

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

**Srovnání ženy – bohyně v severské mytologii
a v druidské tradici**

**The Comparison of Mother Goddesses in Nordic
Mythology and Druidic Tradition**

Diplomová práce

Vedoucí práce:
ThDr. Jiří Gebelt, ThD.

Autor:
Mgr. Irena Hladečková

Praha 2009

Ráda bych poděkovala všem pracovníkům Katedry irského folkloru UCD za pomoc při vyhledávání potřebné literatury a za cenné připomínky k nedostatkům mé práce. Taktéž bych ráda poděkovala profesorovi Nollaigovi O'Muraile za inspirující přednášky a trpělivé zodpovídání otázek.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Srovnání bohyně – ženy v severské mytologii a v druidské tradici vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 20. 8. 2009

Anotace:

V této práci charakterizuji jednotlivé aspekty ženských božstev u starověkých Keltů a severských kmenů. Při svém bádání pracuji heuristickou metodou, získané informace dávám do souvislostí s již známými fakty a následně vytvářím pravděpodobnou podobu bohyně, jak ji vnímali výše zmíněné skupiny obyvatel. Zaměřuji se jak na samotné informace, tak na zdroje, z nichž tyto informace pocházejí. V samostatné kapitole shrnuji nejdůležitější shody a rozdíly mezi oběma kulturami, a závěr patří zhodnocení přínosu mé práce pro případné další badatele.

My work describes particular aspects of goddesses among ancient Celts and Nordic tribes. I chose to work by the heuristic approach which allows me to put the new information together with the previous one and create the possible image of the goddess similar to the one from antiquity. I am focused not only on the information itself but on the sources of the information as well. The separate chapter is dedicated to the summary of the most important similarities and differences between both cultures and final summary contents of the evaluation of utility for the future scholars.

Klíčová slova:

Bohyně, Keltové, kult, matronae, severská tradice, mytologie, srovnání, žena, pohané

Goddess, Celts, cult, matronae, Nordic tradition, mythology, comparison, woman, pagans

1.	Úvod.....	5
2.	Bohyně mezi Kelty	7
2. 1	Prameny a zdroje bádání.....	8
2. 1. 1	Mytologický cyklus	10
2. 1. 2	Ulsterský cyklus	10
2. 1. 3	Finnův cyklus.....	11
2. 1. 4	Historický cyklus.....	11
2. 1. 5	Aisling	12
2. 1. 6	Brehonské zákony	12
2. 1. 7	Mabinogi.....	13
2. 1. 8	Hmotné památky	13
2. 2	Ženy a bohyně v keltské společnosti.....	14
2. 2. 1	Keltský panteon a kosmologie	14
2. 2. 2	Druidové	16
2. 2. 3	Proměny bohyně v představách keltské společnosti	18
2. 3	Bohyně a jiné nadpřirozené ženské postavy.....	21
2. 3. 1	Macha, Badb, Morrígan.....	22
2. 3. 2	Cerridwen	25
2. 3. 3	Brigid	26
2. 3. 4	Rhiannon.....	27
2. 3. 5	Ancamna a Damona	27
2. 3. 6	Epona	28
2. 3. 7	Sirona.....	29
2. 3. 8	Cailleach Bhéarra	30
2. 3. 9	Eithne	32
3.	Bohyně severských kmenů	35
3. 1	Vývoj bádání a teorie o funkci a vlastnostech severské bohyně	36
3. 2	Prameny a zdroje bádání.....	40
3. 2. 1	Eddické ságy	40
3. 2. 2	Saxo Grammaticus	41
3. 2. 3	Islandské ságy	41
3. 2. 4	Kalevala	41
3. 3	Severský panteon a různé podoby bohyní.....	42
3. 3. 1	Bohyně a ženy ve staroseverské společnosti	44
3. 3. 2	Angrboda	47
3. 3. 3	Beiwe	47
3. 3. 4	Freya a Frigg	47

3. 3. 5	Gefjun	52
3. 3. 6	Gerth	53
3. 3. 7	Hel	53
3. 3. 8	Idun	54
3. 3. 9	Nerthus	55
3. 3. 10	Nehalennia	57
3. 3. 11	Skaði	58
3. 4	Ostatní nadpřirozené ženské postavy	58
3. 4. 1	Služky (Fylgjur)	58
3. 4. 2	Duchové – průvodci (Disir)	59
3. 4. 3	Valkýry (Valkyrjur)	59
3. 4. 4	Norny (Nornir)	60
3. 4. 5	Sibyly (Volur)	60
4.	Matka Bohyně – spojující představa	62
4. 1	Mateřská Bohyně jako společné dědictví	62
4. 2	Historicko literární komparatistika	67
5.	Závěr	70
	Seznam použité literatury	73

1. Úvod

Když se řekne bohyně, mnoho lidí si představí ženský protějšek určitého boha. Díky sklonům k antropologizaci bohů by ji popsali nejspíše jako ženu, nejčastěji doplňující vlastnosti a schopnosti svého druha. Jedinci hlásící se k některému z náboženských směrů, které mají kořeny na Východě, mohou bohyni rozumět více jako obecnému principu, jako jednomu z protikladů neustále se navzájem mísící s principem mužským. Ti, kteří vyznávají monoteismus, se o bohyních zpravidla z nejrůznějších důvodů nezmiňují¹, avšak prvek ženství se přesto v jejich myšlení objevuje.

Kdo však zcela jistě zahrnoval bohyně do svého panteonu, byli starověcí Seveřané² a Keltové. Ačkoliv jejich náboženství byla aliterární³, existující archeologické nálezy i ústní tradice potvrzují, že žena hrála v těchto systémech důležitou roli. Ačkoliv tyto národy uctívaly spíše chtonická božstva⁴, bohyně byly vzývány pro své schopnosti plodit, léčit, či vést válku. Mnoho žen se snažilo jejich dovednosti a znalosti napodobit, jak dokládají písemnosti antických autorů⁵, proto se dnes nedá vždy spolehlivě určit, zda se nálezy týkají bohyně jakožto určité bytosti nepozemského původu, či spíše osoby, která skutečně žila, avšak pro své vlastnosti či činy začala být uctívána⁶.

Nutno přiznat, že pojem Bohyně či bohyně obecně je dnes velmi oblíbený, zejména mezi příslušníky hnutí New Age, obracejícím pohled k jedinci a jeho kontaktu s universem. Mezi směry, které jsou do určité míry s hnutím New Age spjati, vyniká ve zdůrazňování role Bohyně moderní Wicca. Jména a termíny, s nimiž disponuje, si ve větší míře vypůjčila právě z keltského či nordického panteonu, čímž mnohé jedince navedla k zájmu o tyto národy⁷. Zejména mezi lidmi zabývajících se životem Keltů se povědomí o spjatosti tohoto národa s ženským aspektem božství velmi rozšířilo, což se projevuje nejen ve způsobu, jakým se projevují na veřejnosti, ale též ve stylu mluvy a myšlení, které používají v soukromí.

¹ Je třeba připomenout, že jak v křesťanství, tak v islámu, existují myšlenkové proudy odhalující ženskou část jinak maskulinního boha, a v liberálním judaismu jsem se setkala s lidmi, jejichž pojetí manželek praotců by se dalo chápat jako zbožštění.

² Anglický termín zní Nordic; ačkoliv tento termín zahrnuje několik národů, díky tomu, že převážná většina písemných záznamů pochází z oblasti Skandinávie a Islandu (Catterell, str. 174), budu zde užívat termín Seveřané

³ Irové začali psát – latinsky – až v 7. stol.n.l., ale dochované materiály, který by osvětlily tradiční víru, pocházejí do pozdního 11. a raného 12. stol. (Davies, str. 75)

⁴ Jak je popsáno např. v irském rukopise Dindshenchas (Davies, str. 78)

⁵ Plinius komentuje, že viděl ženy, které si pomalovaly tělo borytovou modří pro rituální účely, a nahé prováděly pohřební obřady. (O'Driscoll, str. 205 – 206); z dalších uvedu např. Diodora Sicilského, který v 1. st.n.l. psal o ženách: „Keltské ženy nejsou pouze stejně vysoké jako muži, ale stejně tak odvážné... Ale ačkoliv jsou atraktivní, muži se spíše zajímají o jedince stejného pohlaví...“ (O'Driscoll, str. 258)

⁶ Např. bohyně Epona, bohyně – kobyla, může být považována za bohyně plodnosti, v některých nálezech považována za reprezentaci bohyně Matky; ve welšské tradici bývá považována za božskou královnu Rhiannon, irské studie ji někdy ztotožňují s Medb nebo Maeve, královnou, Connachtu, Machy a Ulsteru. (Davies, str. 82)

⁷ Osobně znám více než pět jedinců, kteří se díky svému působení v hnutí Wicca začali aktivně zajímat o zejména keltské bohy a bohyně

Jeden z hlavních motivů mé práce je utřídit a zpřehlednit historické poznatky o pojetí různých aspektů bohyně mezi starověkými Kelty a Seveřany. Pracuji převážně metodou heuristickou, shromažďuji informace z domácích i zahraničních zdrojů, které posléze navzájem porovnávám a vyvozují pravděpodobné závěry týkající se představ a chápání pojmu bohyně v dobách, kdy se na území Evropy vyskytovaly keltské a severské kmeny.

Co přesně míním pojmem keltské a severské kmeny, vysvětluji konkrétně v kapitole týkající se buď keltských, nebo severských představ o bohyních. Záměrně jsem v názvu své práce použila výraz „druidský“, neboť druidové byli hlavní sociální vrstvou, která si předávala nauku o božstvech, kosmu a stvoření. Ve své práci dávám přednost používání termínu keltský, neboť vyjadřuje obecnější rovinu chápání. O druidech a jejich vztahu k mýtům pojednávám v samostatné kapitole v oddílu Bohyně v keltské společnosti.

I přesto, že severské kmeny měly taktéž sociální vrstvu obyvatel⁸ plnící obdobné funkce jako druidové v keltské společnosti, záměrně je ve své práci nezmiňuji. Literatura týkající se druidů je poměrně obsáhlá a přímo se vztahuje k tématu mé práce, zatímco písemné důvěryhodné zdroje o severských kněžích jsou velkou vzácností⁹. V oddíle o severských bohyních však důkladněji pojednávám o vývoji bádání v oblasti zejména severských mýtů, neboť na tomto příkladu je velmi jasné patrné, nakolik se do výzkumu promítá znalost humanitních věd, zejména psychologie, což může bádání nejen napomoci, ale též uškodit.

Důležitým pojítkem obou národů je představa Bohyně Matky, či Velké Bohyně, která však nepochází ani od jednoho z nich. V této práci se pokusím ukázat, odkud tato představa vzešla, a jaké další společné charakteristiky ženských božstev, nadpřirozených postav či mýtických ženských hrdinek mohou obě skupiny sdílet. Uvědomuji si, že téma mé práce je značně široké a zcela jistě bych nedokázala zohlednit všechny možné aspekty ženských božstev, proto se zaměřím na několik konkrétních bodů u vybraných bohyní, které mi připadají nejdůležitější, a o nich zde pojednám.

⁸ Vrstva kněží, kteří se nazývali goði, jednalo-li se o mužského člena, a gyðji, byly-li to ženy

⁹ Nejvíce jsem se o nich dozvěděla v Dictionary of Northern Mythology, str. 114

2. Bohyně mezi Kelty

Keltové byli národem, který žil na mnoha územích dnešní Evropy, a proto se dochované materiály mohou značně lišit. Ve své práci se zaměřuji na keltské dědictví z oblasti Britských ostrovů, Irska a kontinentální Evropy, zejména Francie, Německa a oblastí, které zkoumala M. Gimbutas¹⁰. Jelikož záznamy o jejich životě a zvycích pocházejí pouze ze sekundárních zdrojů, je třeba vždy zjistit, z jakého prostředí ten konkrétní autor pocházel a za jakým účelem své záznamy pravděpodobně sepsal¹¹.

Ženy v keltské mytologii hrají poměrně důležitou úlohu. Mohou být uváděny přímo jako bohyně, či jako bytosti z jiného světa, duchové či patronky. D. ÓHogáin ve své knize Kolébka Irska píše, že během svého bádání objevil v literatuře mnoho zmínek o ženách pocházejících z jiného světa¹². Jak uvádí i někteří další autoři, v keltské oblasti sice panuje zmatek, pokud se má jasně rozlišit, jak se která bohyně jmenuje a jaká témata a atributy se k ní vztahují, avšak vzhledem k četnosti výskytu jednotlivých zmínek je třeba brát mýty o nich s vážností.

D. Ó hÓgáin též poukazuje na jazykovou strukturu jmen, kterými bývají ženské nadpřirozené bytosti nazývány. Tvrdí, že když vezmeme v úvahu jejich jména, většinou se vztahují k určité lokalitě a k jejím vlastnostem. Příklady takových bohyní mohou být Áine, Aoibheall, Clíona a Grian (což doslova znamená slunce, tedy sluneční krajinu). Některá jména se dají přeložit téměř doslovně – Mórríoghain (královna fantom) či Brighid (ta vznešená), zatímco jméno Danu je rozšířené v mnoha částech Evropy a je pravděpodobně původem keltského či ještě dokonce předkeltského původu¹³. Různé varianty jejího jména, které můžeme najít po celém Irsku, mohou odkazovat na patronku zemědělství a produktivity. Jiné její aspekty, naznačující spojitost se zászvětím, například trojí podoba či schopnost měnit podobu, byly s keltskými bohyněmi spojeny od pravěku¹⁴.

Jméno tedy často vyjadřovalo vazbu na konkrétní místo. Ovšem ženy nadpřirozeného původu často ochraňovaly i kmen či panovníka, který kmeni vládl. Příklad takové ochrany a spolupráce můžeme najít například v rituálu posvátné svatby, v níž se král rituálně žení s bohyní země, které vládne, a ta mu, pokud zachová jistá pravidla, bude nakloněna. Tento starobylý rituál popisují jak antičtí autoři píšící o Keltech, tak i některé pasáže v mytologickém cyklu. D. Ó hÓgáin k tomu dodává:

¹⁰ Jelikož M. Gimbutas zkoumala nálezy mnohem starší, uvádím je tu ve vztahu ke keltské kultuře jako zdroji, z něhož Keltové mohli převzít kult ženských božstev.

¹¹ Jak uvádí M. Edel, B. Wallrath ve své knize Keltské mýty, str. 21: „Téměř všechny naše znalosti o světě keltských mýtů máme od příslušníků jiných kultur, ne však od Keltů. Nesmíme přitom zapomínat, že se jedná o zprávy vítězů, kteří chtěli zejména předvést svou morální převahu nad přemoženým nepřítelem.“

¹² D. Ó hÓgáin, *The Lore of Ireland*, str. 275

¹³ Zmatení je nejlépe vysvětlitelné tím, že Danu bylo původně jméno pro říční bohyni, avšak postupem času a migrací se přeneslo do jiných končin, kde se z něho stalo jméno bohyně země.

¹⁴ D. Ó hÓgáin, *The Lore of Ireland*, str. 275

„Od té doby, co bohyně zastupují zemi, síly přírody, a život obecně, je král jako jejich druh povinen starat se o řád v sociálních záležitostech. Tento mýtus obsahuje spoustu nařízení¹⁵, a irská literatura bohatě popisuje, jakými magickými podmínkami bylo panování krále podloženo.“¹⁶ Dalším příkladem úzkého vztahu lidí a ženských nadpřirozených bytostí může být banshee a její ochranná vazba na konkrétní rodinu (v irském folkloru znamenala zvěstovatelku smrti, viz níže).

Bohyně byla pro krále přitažlivá a děsivá zároveň. Ačkoliv zmínky o panování takových králů pocházejí z mnohem pozdějších časů, je možno dohledat příběhy s tematikou rituálního sňatku panovníka a božské bytosti v ústním folkloru ještě na konci 19. století¹⁷. I ostatní badatelé si všimli, že od dob, kdy se obecné blaho celé společnosti odvíjelo od vztahu, jaký měl král s bohyní země, jistá témata se v příbězích o králích stále opakují. Středověká literatura dovolila ženám ze zasněžení stát se právoplatnými manželkami králů, a královny byly ovlivněny mýty o bohyních jako o svých vzorech. Několik žen pocházejících z jiného světa – Áine, Aoibheall či Clíona – se staly bájnými královnami, zatímco postava úchvatné sklízečky je stále přítomná v legendách o Cailleach Bhéarra. Podobně jako bohové, i keltské bohyně byly často převedeny do racionální podoby a popisovány jako báje historické postavy.¹⁸

2. 1 *Prameny a zdroje bádání*

V bádání o historii, výskytu a podobě kultu bohyně se můžeme opřít o tři základní zdroje: ústní, písemné a archeologické. Ústní podobu dokladů, alespoň z oblastí Irska, se podařilo poměrně přesně zaznamenat v archivech Katedry irského folkloru UCD Dublin. Většina z nich je však v irském jazyce, tudíž pro člověka neznalého tohoto jazyka nedostupná. Písemné záznamy vzešly původně taktéž z ústní podoby. První písemné památky, alespoň na území Irska, začaly vznikat až po příchodu sv. Patrika a po založení prvních klášterů. Dříve sice existovaly jisté psané výroky¹⁹, ale nám se dochovaly pouze na náhrobních kamenech či na dřevěných pahýlech, které přežily dlouhá staletí v mokřadech.

¹⁵ Geis – termín vyjadřující magické požadavky, či povinnosti vůči nadpřirozené bytosti – družce panujícího krále

¹⁶ The Lore of Ireland, str. 276

¹⁷ Doloženo v záznamech archivu Katedry irského folkloru. Jméno či přesný výskyt v takovém případě nehraje podstatnou roli, důležitý je vztah, o kterém se v mýtu vypráví.

¹⁸ D. Ó hÓgáin, The Lore of Ireland, str. 276; o podobném rituálu se zmiňuje mimo jiné i M. Greenová na několika místech ve své knize Celtic Goddesses

¹⁹ Druidové znali písmo zvané ogham – soubor znaků, složených z vodorovných, svislých či přeškrtnutých čar. Důležité aspekty svého učení, právní a jiné poznatky si však předávali výhradně ústně, neboť jen mohli zaručit, že se informace nedostane k nepovolaným očím a uším. (existovaly ovšem i mnohé další důvody k pouze ústnímu tradování, mimo jiné i to, že psaní oghamem vyžadovalo velkou zručnost a trpělivost.)

Podrobněji se dědictvím irské země zabývala například Rosalind Clarková, která píše: „Jsou tu dvě různé větve dochované literatury z irského prostředí – písemná a ústní literatura v irštině, pocházející z dob středověku, a literatury psaná v anglickém jazyce, která vznikla zejména v 19. a 20. století. Staroirská literatura se dále dělí na staré období (před rokem 950 n.l.), střední období (950 – 1200 n.l.) a raně moderní období (od r. 1200 do 17. st.n.l.)“²⁰

Nejranější irská literatura je založena na původně pohanské tradici zapsané později křesťanskými autory. Abychom porozuměli irské literatuře tak, jak ji máme k dispozici dnes, musíme mít na paměti, že byla neustále přetvářena k obrazu tehdy nového křesťanského způsobu myšlení. Mezi ranou irskou literaturou a literaturou 19. století byla bezpochyby velká pauza, a změny v písemné tradici, které lze velmi snadno vystopovat, vznikly díky několika faktorům: Irsko se změnilo z nezávislého na koloniální území, začalo se psát v anglickém jazyce, nové sociální uspořádání, nové standardy literárního vkusu apod.“²¹

Má práce vychází z písemných a ústních záznamů pocházejících zejména z oblasti britských zemí a Irska, které jsem mohla podrobněji prozkoumat. Z kontinentální Evropy se pak zaměřuji na hmotné dědictví, z něhož se dá rozpoznat spíše obecnější představa o ženských božstvech a nadpřirozených bytostech. Několik ženských postav, které se objevovaly v mýtech dnešní Bretaně a přilehlých oblastí, zmiňuji podrobněji z důvodu srovnání s představami ostrovních Keltů.

Následující informace pocházejí z přednášek profesora Nollaiga Ó'Muraile, avšak jsou k dohledání taktéž v knihách od D. Ó hÓgáina. Prof. Ó'Muraile na základě studií ostatních badatelů rozděluje prameny irských mýtů do čtyř větví či cyklů: Mytologický cyklus, Ulsterský cyklus, Finnův cyklus a Historický cyklus. Nejdůležitějšími manuskripty jsou pak Kniha hnědé krávy²², pocházející z přelomu 11. a 12. století, Kniha Leinsterská z 12. století a Rawlinsonův rukopis nejasného datování. Pozdějšími zdroji, pocházejícími ze 14. století a dále, jsou například Žlutá kniha z Lecanu, Velká kniha z Lecanu, Kniha z Ballymotu a další. První z výše jmenovaných zdrojů obsahuje velmi důležitý příběh Táin Bó Cúailgne, v němž vystupuje, mimo jiné, bohyně Macha²³.

Welšské zdroje pocházejí taktéž z předkřesťanského období, ačkoli písemně zachyceny byly až po příchodu křesťanství. Středověké welšské rukopisy, jako například Červená kniha z Hergestu, Bílá kniha z Rhydderchu, Aneirinova kniha a Taliesinova kniha, se promítají do nejznámější sbírky welšských mýtů – Mabinogi, o níž pojednávám níže. Dalšími zdroji jsou Welšské Triády či Třináct

²⁰ R. Clark, *Great Queens*, str. 1

²¹ R. Clark, *Great Queens*, str. 2

²² Lebor na hUidre, *The Book of Dun Cow*; velmi poškozená, uchovává se v Irské Královské Akademii

²³ N. Ó'Muraile, *Early Irish History*, kopírované materiály k přednáškám na Letní škole keltských studií

pokladů Britských ostrovů, které v sobě zahrnují taktéž artušovské legendy. Část artušovských příběhů je pak obsažena též v Mabinogi²⁴.

V následujících kapitolách přiblížím čtyři nejdůležitější okruhy příběhů z irské mytologie, brehonské zákony, dle nichž se řídil život v rané keltské společnosti na britských ostrovech, a sbírku mýtů Mabinogi.

2. 1. 1 Mytologický cyklus

Mytologický cyklus je jeden ze čtyř hlavních zdrojů irské mytologie. Obsahuje ve své podstatě příběhy o bozích, které se odehrály v bájném Zlatém věku. D. ÓHogáin píše, že mytologický cyklus je obecný termín odkazující k příběhům v irské literatuře, které popisují konání bytostí z jiného světa. Základem pro tento cyklus je starověký keltský mýtus, a mnoho postav je irskou manifestací keltského panteonu božských bytostí²⁵.

Ústřední příběh cyklu se soustředí kolem bitvy²⁶ mezi dvěma nadpřirozenými skupinami bytostí. Toto téma nejspíše není původně keltské, neboť podobné druhy bitev můžeme nalézt též v jiných kulturách. V keltském prostředí se pravděpodobně rozvinulo na základě učení druidů²⁷ o střídání dne a noci, setkávání mrtvých a živých apod., které se však pozměnilo do obecnější roviny.

I přesto, že se jednotliví autoři snažili umístit bitvu do konkrétní části Irska, vzhledem k mytologickému charakteru nelze konkrétnější informace s určitostí zjistit. Ony dvě skupiny nadpřirozených bytostí zde představují bájní Fomhóirové, bytosti z podsvětí, a Túatha Dé Danann²⁸, kteří se usadili v Irsku poté, co přemohli původní obyvatelé, Fir Bolgy²⁹.

2. 1. 2 Ulsterský cyklus

Příběhy obsažené v tomto cyklu se již odehrávají po příchodu křesťanství. Rozsáhlý soubor hrdinských příběhů středověké irské literatury vyprávějící o starověkých obyvatelích Uladu, po nichž dostala jméno provincie Ulster v Irsku. Ti bojovali proti obyvatelům z provincie Connacht. Různé elementy ulsterské tradice byly vetkány v ságu, která odráží jejich národní hrdost³⁰.

²⁴ Mabinogi, str. 146

²⁵ The Lore of Ireland, str. 366

²⁶ Pro lepší porozumění doporučuji knihu Ingeborg Clarusové Keltské mýty (český překlad), která sice není nejpřesnějším přepisem keltských mýtů, a mnohé informace v ní jsou sporné, avšak pro pochopení mnohovrstevnosti keltské mytologie je dostačující. Ona bitva, která je v knize situována do oblasti Mag Tuired, probíhá ve dvou fázích a důležitou úlohu v ní hraje sluneční božstvo Lug.

²⁷ Viz např. S. Piggot, The Druids

²⁸ V překladu Lid bohyně Danu

²⁹ Tento příběh se nachází v pseudohistorickém traktátu Lebor Gabála

³⁰ D. Ó hÓgáin, The Lore of Ireland, str. 488

Nejpřesněji je souboj mezi králem Uladu, kterého vede bohyně Medb, a connachtskými popsán v díle Táin Bó Guailnge, které je součástí Ulsterského cyklu. D. ÓHogáin se na základě studií dalších badatelů domnívá, že se v ní objevuje taktéž několik motivů z raně irské tradice: boj dvou kočárů tažených koňmi, stínání hlav pro získání větší slávy, bitvy mezi jednotlivci, přičemž zbytek obou armád jen přihlíží apod. V dochované verzi příběhu vystupuje hrdina Cú Chulainn, který je napolovic bohem, a napolovic člověkem, a jehož magické bojové dovednosti pocházejí od vychovatelky Scáthach, čarodějnice a bohyně zároveň.

Konečná recenze příběhu, který byl znám po celém Irsku, byl napsán v moderní irštině v 15.stol., a různé opisy byly pořizovány až do 19.století. V ústním podání však tento příběh téměř vymizel, a postupně se z něho stalo mistrovské dílo psané literární tradice³¹.

2. 1. 3 Finnův cyklus

Finnův cyklus též patří do skupiny hrdinských ság. Poprvé se zřejmě v ucelené podobě objevil kolem 3. století n.l. Příběh se odehrává zejména na půdě provincií Leinsteru a Munsteru a pojednává o skupině bojovníků Fianna, shromážděných kolem Finna Mac Coola. Nejdůležitější částí tohoto cyklu je bezesporu příběh o Diarmudovi a Gráinne, dvou milencích, kteří prchají před zákonným nápadníkem ucházejícím se o Gráinne³². Zatímco v předchozích příbězích se alespoň v některých částech vyskytovali bohové a jejich zásahy ovlivňovaly životy smrtelníků, v tomto cyklu se zmínky o božských bytostech vyskytují pouze sporadicky, avšak přesto je tento soubor cenným dokladem o způsobu života rané keltské společnosti.

I. Clarusová ve své knize píše, že důležitost mýtů o Fianně spočívá ve vylíčení vztahu smrtelníka k zásvěti. Opět, podobně jako v příběhu o Cú Chulainnovi, zde vystupuje vychovatelka mladého bojovníka, která je pro něho jakousi ochrannou bohyní. Výcvik a setrvání mladých mužů ve Fianně lze chápat jako iniciaci, v níž mladý muž musí zakusit ohrožení pocházející z Jiného světa, aby obstál v budoucím životě³³.

2. 1. 4 Historický cyklus

Tento soubor příběhů se taktéž o bozích přímo téměř nezmiňuje, avšak je v něm jasné patrné zhistorizování původně božských postav. Historie zde není podávána zcela popravdě, spíše odráží vypravěčské umění bardů na královských dvorech, kteří měli za úkol vytvořit genealogii královské rodiny, která je za to svým způsobem vyplácela. Například příběh o Brianu Boru, historické postavě, je

³¹ D. Ó hÓgáin, The Lore of Ireland, str. 489

³² Tento příběh byl s největší pravděpodobností předlohou pro známý příběh o Tristanovi a Isoldě.

³³ I. Clarusová, Keltské mýty, str. 154

vykreslen tak, aby hrdinu ukazoval v jeho nejskvělejší podobě, téměř jako by nebyl hrdina, ale nadpřirozená bytost.

2. 1. 5 Aisling

Aisling patří mezi žánr poezie, který vznikla na území Irska koncem 17. a začátkem 18. století v irsky psané poezii. V aislingu se objevuje irský ostrov ve vizi básníka jako postava ženy, někdy mladé a krásné, jindy staré a vychrtlé. Tyto ženské postavy obecně se v básních objevují jako spérbhean (nebeská žena), která lamentuje nad současným stavem irských lidí a předpovídá brzký návrat jejich štěstí.

Podobný názor zastává ve svém článku G. Cameron. Píše, že v poezii aislingu je Bohyně země často prezentována jako nepřítelna a trpící šílená žena, což má ilustrovat skutečný stav země irské, která se v té době nacházela ve špatném stavu. V jedné básni je vykreslena jako „nejjasnější z nejjasnějších“, či jako „nebeská žena“. Může básníkovi přinést moudrost a inspiraci z Jiného světa a pomoci mu odhalit jeho nejtemnější obavy.³⁴

Aisling není v českých zemích příliš známou formou poezie, a pro mou práci má spíše hodnotu důkazu toho, že básníci vyprávěli o irské zemi v ženském rodě.

2. 1. 6 Brehonské zákony

Brehonské zákony jsou rané irské zákony, týkající se zejména každodenního života a politiky, používané v době, kdy Keltové žili na území Irska. Příchodem Normanů byly poněkud zastíněny, avšak ve 13.století opět vešly ve známost a používaly se paralelně s anglosaskými zákony až do 17.století. „Rané irské zákony“ často, i když ne vždy, odkazovaly na právní texty nazývané „Fenechas“, zákony Feni, tedy svobodných mužů Irska. Slovo „Brehon“ je odvozeninou slova *breitheamh*, irského výrazu pro právo. Zákony byly původně tradovány pouze v ústní tradici, a byly velmi podobné welšským zákonům. Zaznamenány byly až mezi lety 600 – 900 n.l. a mísí se v nich původní irské zákony s raným křesťanským vlivem. Zde je zmiňuji jako jeden z dokladů o provozování rituální svatby krále s bohyní země při nástupu do funkce.

Pozice žen, jak je zobrazena v systému brehonského zákona Irska, v dobách, kdy ve většině společností byly ženy považovány pouze za kus majetku, byla neuvěřitelně silná. Ženy mohly zastávat mnoho profesí, dokonce i jako soudkyně a právničky, jako třeba Brigh, oslavovaná brehonská žena. Ženy měly právo uspět, a, jak je doloženo, mohou dosáhnout svrchované autority, ačkoliv královská moc byla v historických časech přenechána spíše mužům.

³⁴ G. Cameron, *Spiritual Crisis in Early Irish Literature*, str. 23

2. 1. 7 Mabinogi

Mabinogi je, jak jsem již naznačila, soubor velšských mýtů sestávající ze Čtyř větví. První příběh vypráví o Pwyllovi, vládci dyvedském, další pojednává o Branwen, dceři krále Llyra, třetí je založen na vyprávění o Manawyddanovi, synovi Llyra, a čtvrtý na příběhu o Mathovi, synu Mathonwyově. Čtyřmi větvemi se nazývají proto, že každý z příběhů končí slovy: „A tak se končí tato větev Mabinogi.“ Celá sbírka pochází z konce 12. století, avšak historikové se shodují v názoru, že vlastní tematika je mnohem starší. Příběhy zachycují mytologické a hrdinské příběhy z raného pohanského období, kdy keltská společenství bretonských kmenů jednoduše osídlila území dnešní Anglie, Walesu a jižního Skotska a přenesla sem vlastní osobitou kulturu založenou na indoevropském dědictví.

Jedním z výrazných aspektů celého díla je velmi složité vzájemné prolínání vedlejších příběhů, postav, motivů a odkazů³⁵. Podobně jako irské pseudohistorické příběhy, se i příběhy z Mabinogi původně vyprávěly na dvorech králů a knížat jak pro pobavení, tak pro poučení. Božské a nadpřirozené postavy v nich hrají spíše vedlejší, pokud vůbec nějakou roli, avšak lidské hrdinské osoby často nesou atributy bytostí z jiného světa.

I. Clarusová k tomu dodává, že Mabinogi je vyprávění z povinného repertoáru uchazečů o hodnost barda; k tomu základnímu souboru mýtů, kterým se žáci učili nazpaměť, přidával později mistr libovolný počet dalších. Čtyři větve Mabinogi zahrnují ty nejstarší pověsti, jež známe z Walesu. Zatímco z irských mýtů je patrný keltský a předkeltský styl myšlení, z Mabinogi již zaznívá rytířská kultura. Přesto se však mnozí badatelé domnívají, že z příběhů obsažených v tomto díle ještě dýchají zbytky druidské moudrosti³⁶.

2. 1. 8 Hmotné památky

Vyskytovaly se na území celé Evropy i za jejími hranicemi. Pocházejí často ještě z předkeltských či raně keltských dob. Ve svých knihách se jimi podrobně zabývá Marija Gimbutas³⁷. I přesto, že její výzkumy se týkají zejména oblasti Balkánu a okolních zemí, na nalezených soškách je velmi dobře patrné, jaké asi tehdy měli lidé představy o objektech svého uctívání a jaké vlastnosti k nim přiřazovali.

³⁵ Mabinogi, str. 147

³⁶ I. Clarusová, Keltské mýty, str. 187

³⁷ Viz například Bohové a bohyně staré Evropy 7000 – 3500 př.n.l., která popisuje velmi rané doklady pro kult Bohyně (bohyni)

Dle nálezů³⁸ je patrné, že lidé v době paleolitu a neolitu při tvorbě sošek kladli důraz zejména na oblast ženských, ale i mužských pohlavních orgánů. Ženské sošky byly obvykle tvarovány s důrazem na prsa, břicho, hýždě a pohlavní orgány. Sošky vyjadřující mužskou plodivou sílu byly znázorněny obvykle buď jako tyčící se falus (z kamene či ze dřeva), či jako mužská postava se zvětšeným pohlavním orgánem.

Lidé žijící ve starověku používali zejména hlínu, dřevo, později též železo. Nejstarší nálezy se datují až do doby mezi 25 000 – 30 000 př.n.l., kdy se v Evropě ještě Keltové nevyskytovali. Přesto jsou však nálezy z této doby nesmírně důležité, neboť obyvatelé nově usídlení na tomto území zcela jistě přejali do určité míry duchovní i hmotné dědictví předchozích společenství.

2. 2 *Ženy a bohyně v keltské společnosti*

V této části své práce se zaměřím na specifika, kterými se vyznačovala jak ženská božstva, která uctívali Keltové, tak ženské hrdinky a nadpřirozené bytosti, které se určitým způsobem týkaly každodenního života keltské společnosti. Jak naznačuji na jiných místech své práce, není ničím neobvyklým, že bohyně v mýtech žijí a jednají jako lidské bytosti, a svou božskou podstatu odhalí až ve správnou chvíli (v některém z příběhů ji neodhalí vůbec). Spíše než o kultu či uctívání se tak z mýtů dovídáme o obdivu, úžasu či respektu vůči bohyním, které v těch mýtech vystupují. Některé z ženských postav se nedají přiřadit ani k bohyním, ani k lidským hrdinkám. Ty tedy zařazuji mezi ostatní nadpřirozené bytosti.

2. 2. 1 Keltský panteon a kosmologie

Keltský panteon bohů není zdaleka tak rozvětvený jako germánský. Jak jsem uvedla výše, ze starověku se dochovaly spíše pseudohistorické hrdinské ságy než ucelený soubor mýtů, jaký se v severské tradici snažil zapsat Snorri. Pokud se podíváme blíže na představy o vzniku světa, které se nejspíše tradovaly v keltské společnosti předkřesťanské a raně křesťanské doby, nenajdeme zde téměř žádné zmínky o bozích – stvořitelích. Lze se jen dohadovat, že poznatky o počátku světa a vesmíru byly součástí tajných nauk druidů, kteří naneštěstí o svém učení nezanechali žádné písemné záznamy.

Badatelé se však přesto pokoušejí nalézt v záznamech křesťanských mnichů zmínky o keltském vnímání počátku a koloběhu světa. D. ÓHogáin ve své knize píše, že pro získání jasné představy o kosmologických představách předkřesťanského Irska nemáme přímé zdroje³⁹. Můžeme pouze odvozovat, že například Dagda byl bůh související s kultem slunce, a Danu (v pozdějších

³⁸ Viz např. soška z Çatal Hüyük v centrální Anatolii (zobrazuje masivní tlustou ženu, sedící či stojící, obklopenou leopardy)

³⁹ D. ÓHogáin, *The Lore of Ireland*, str. 29

příběžích nazývána Mór-ríoghan) byla nejspíše jeho choť spojovaná se zemí a s vodstvem. Některé doklady naznačují, že spojení těchto dvou božstev mělo zajistit sociální prosperitu, což bylo věštbami druidů stvrzováno jako dar bohů. V zpracovaném souboru doktrín byl král považován za prostředníka mezi slunečním božstvem a lidskou společností. Na obecnější úrovni se vztah mezi světem mrtvých a živých zdál být vyjádření rozčleněním času na světlá a tmavá období.

Na keltskou kulturu měly vliv i další kosmologické představy, jak uvádí D. Ó hÓgáin⁴⁰. Podobně jako v ostatních Indoevropských mytologiích i u Keltů se objevují příběhy vyprávějící o bojích mezi božstvy zastupujícími jednotlivé přírodní síly, přičemž největší symbolika se nachází ve vyprávění o prvotní bitvě, která se odehrála mezi dvěma skupinami božstev (Tuatha dé Danann a Fomhoiry, viz mytologický cyklus).

Právě v mytologickém cyklu se nám dochovala pseudohistorie irské země před příchodem keltských kmenů. Většinu dochovaného materiálu s kosmologickým tématem se zatím nepodařilo publikovat jinak než mezi úzkým kruhem badatelů, přesto se můžeme dočíst i v některých spíše populárně naučných knihách⁴¹, že Keltové na irském území začali běh času počítat od potopy. Bližší informace nám podává Cormacův slovník: „První zábor Irska proběhl ještě před potopou. V čele stála žena, Cesair, údajně vnučka Noeho, a její armáda čítala 3 muže a 50 žen. Nevěřila, že by v arše přežila, a proto se vydala hledat novou zemi pouze se svou armádou. Zábor se nezdařil, družina se rozpadla kvůli nepoměru mužů a žen. Jediný muž, který zůstal naživu, se jmenoval Finn. Přežil jen díky tomu, že měl schopnost proměnit se v lososa⁴²“.

Dalšími obyvateli Irska byl Partholón se svými potomky. Přišel asi 300 let po potopě, avšak zemřel na mor. Asi 30 let po vyhynutí posledního Partholónova potomka se na ostrově usídlil Nemed. S ním a s jeho lidmi přišla do Irska první kultura, začaly se pojmenovávat řeky a vznikaly první zemědělské usedlosti. Po něm přišli bájní Fir Bolgové, kteří obchodovali s ostatními národy, avšak pravděpodobně to byli uprchlí otroci. Byli poraženi lidmi Túatha De Dannán, kteří však taktéž válčili s temnými Fomhoiry (temné bytosti ze zászvetí).

V mnoha pramenech se také dočteme, že starověcí Keltové věřili, že jejich duše je nesmrtelná, což profesor ÓHogáin potvrzuje. Dokonce píše, že „v raném irském folkloru se objevuje myšlenka, že mrtví mohou žít mezi živými, k nimž přicházejí skrze vchody z podsvětí, které ústí v tumulech postavených na kopcích. Též se věřilo, že duše na cestě do podsvětí bude potřebovat stejné věci, jaké potřeboval člověk za života na zemi, proto se spolu s mrtvým tělem pohřbívaly i další

⁴⁰ D. Ó hÓgáin, *The Lore of Ireland*, str. 30

⁴¹ Viz *Keltská kniha mrtvých*

⁴² Citováno z D. Ó hÓgáin, *The Lore of Ireland*, str. 31

náležitosti – jídlo, ošacení či zbraně. V některých částech Irska se věřilo, že mrtvý v hrobě zůstává nejméně měsíc, než se vydá na svou cestu do záhrobí, a proto bylo třeba přinášet mu na hrob potravu každý den. O Samhainu⁴³, svátku slaveném poslední den v říjnu, mrtví, jak se všeobecně věřilo, se vraceli na krátkou návštěvu k hrobu, v němž přebývají jejich hmotné ostatky⁴⁴.

Tok času vnímali Keltové na základě pozorování střídání dne a noci. Základní rozdělení v keltské mytologii bylo na tmavou a světlou polovinu roku. Rok začínal po oslavách Samhainu, kdy nastala temná polovina roku. Světla pak začínala po oslavách Bealtainu. Na konci ledna a července se slavily ještě menší svátky – Óímelg a Lughnasa⁴⁵. Dochovaný kalendář, kterým se zřejmě Keltové v kontinentální Evropě řídili, se dělil na pětileté cykly a pocházel z Coligny. Časové úseky se odvíjely od období vlády určitého panovníka – při zápisu jakékoliv události se zaznamenalo, kolikátý den od počátku panování se stala (například stopadesátý pátý den vlády Cormaca se stalo...).

Keltové, podobně jako ostatní národy, velmi důkladně pozorovali počasí a jeho proměny, na kterých závisel jejich život, což jim umožňovalo přesněji stanovit správnou dobu setí a sklizně. Svůj kalendář odvíjeli od střídání fází měsíce, jak víme z několika málo dochovaných oghamových nápisů. Proměny okolní přírody i každodenní život keltské společnosti se pak promítá i do mýtů o bozích a bohyních, které se v každém z kmenů předával v příbězích z generace na generaci. Učení o stvoření světa, o různých využitích darů seslaných bohy, o léčení a dalších úkonech zlepšujících kvalitu života, nejen běžnými prostředky, bylo pravděpodobně uchováváno specifickou vrstvou kněží, nazývaných druidové. Dle dochovaných materiálů mohly mezi tuto, často privilegovanou vrstvu obyvatel, patřit i ženy.

2. 2. 2 Druidové

V posledních letech se literatura s druidskou tematikou překvapivě rozrostla. Mnohé zdroje, které napohled vypadají jako důvěryhodné, však při podrobnějším zkoumání odhalí velké nedostatky. Bádání ztěžuje skutečnost, že sami druidové nezanechali žádné písemné památky – zprávy o nich máme pouze od antických či křesťanských autorů. Většina z nich se shoduje na tom, že mezi druidy se vyskytovaly i ženy. Jejich zprávy dokládá i cyklus o Finnovi, v němž se objevuje moudrá žena a druidka, které vychovávaly mladého Finna namísto jeho matky. Učila ho věšteckému umění, lovu a rybaření, a vystupovaly také jako rádkyně a průvodkyně varující ho před nebezpečím.

⁴³ V dnešní době známý jako Dušičky – Svátek všech svatých.

⁴⁴ Ó Hogáin, *The Lore of Ireland*, str. 131

⁴⁵ O svátcích v keltské tradici pojednává mnoho více či méně relevantních zdrojů, které však dodržují alespoň toto čtverné dělení. Samhain připadal na 31. října, Óímelg na 1. února, Bealtain na 30. dubna a Lughnasa na 1. srpna (všechna data lze dnes považovat pouze za přibližná, tehdejší koloběh roku včetně počasí, na které byla většina svátků vázána, byl od dnešního odlišný)

O ženách mezi druidy se zmiňuje i César ve svém spisu *Zápisky o válce galské*. Jeho podání nevyzní pro druidy, ať muže či ženy, příliš lichotivě, přesto se s ostatními antickými autory⁴⁶ shoduje v tom, že ženy jsou při náboženských úkonech nepostradatelné a že příprava a podílení se na zbožných úkonech je jejich hlavním úkolem ve společenství⁴⁷. Druidové obojího pohlaví byli tradičně chováni ve velké úctě a zúčastňovali se všech důležitých shromáždění. Ženy – druidky pak často zastupovaly bohyni při rituálním sňatku s králem⁴⁸.

D. óHogáin i S. Piggott se ve svých knihách zmiňují o původu tohoto označení. S. Piggott píše, že: „Termín druid (druidai v řečtině, druidae či druides v latině) se vyskytuje zejména v textech z klasického období. Lucan o nich píše jako o dryadae, což vypadá jako by byl ovlivněn latinským výrazem pro vodní nymfy, dryades. Tvar slova nejspíše předpokládá galský původ druvis, avšak v římsko-keltských popiscích se nevyskytuje. Staroirský výraz zná druí, plurál pak druid“⁴⁹.

Autor dále pokračuje, že klasické texty nás informují, že druidové se vyskytovali zejména na území dnešní Galie a britských ostrovů. César tvrdí, že na území Germánie žádní druidové nežili, zatímco Lucanovy zápisky odhalují, že druidové naopak z Germánie pocházeli. Diogenes Laertius cituje ve svých dílech zdroje z konce 3. století n.l. a píše, že Keltové a Galové měli mezi svými lidmi osoby nadané neobvyklými schopnostmi, které nazývali druidae a semnotheoi⁵⁰.

Pravdou je, že postavení druidů⁵¹ v keltské společnosti bylo téma, které zajímalo nejen antické autory. V mýtech a ságách bývají zobrazováni jako prostředníci mezi lidmi a bohy, ale mohli být též spolutvůrci zákonů, poradci v politických záležitostech či učitelé důležitých osobností a budoucích následovníků druidské tradice. Badatelé se shodují v tom, že v keltské společnosti bylo kněžství, tedy zasvěcení do druidské komunity, záležitostí vysoce ceněnou, důležitou a oddělenou od ostatních činností společnosti⁵².

D. óHogáin se taktéž domnívá, že „označení či titul Druid byl tím nejprestižnějším, který mohl člověk žijící v keltské společnosti dosáhnout. Druidové byli pověřováni činit důležitá rozhodnutí jak v osobních, tak ve veřejných záležitostech, a též měli za úkol zprostředkovávat spojení mezi lidským společenstvím a mystickými silami osudu, neboť byli obeznámeni s božskou přirozeností, což jim

⁴⁶ O Keltech psal též historik Diodoros, zeměpisce Strabón a Pomponius Mela, či spisovatelé Plínius starší a Lucan; in M. Edel, B. Wallrath, *Keltové – duchovní děti Evropy*, str. 20

⁴⁷ Césara cituje mnoho autorů zabývajících se Kelty. Má volná interpretace je inspirována D. Ó hÓgáinem a knihou od M. Edel a B. Wallrath.

⁴⁸ Viz zápisky ze staroirské literatury

⁴⁹ S. Piggott, *The Druids*, str. 100

⁵⁰ S. Piggott, *The Druids*, str. 101

⁵¹ Druidové byli, dalo by se říct, skupina kněžích, ačkoliv v trochu jiném významu, než jaký známe z křesťanských záznamů. Jinou skupinu moudrých mužů pak představovali bardové a ovatové, „muži umění“, jak je nazývají klasičtí autoři. Souhrnně se pak moudří muži nazývali filí (viz Strabón, Caesar)

⁵² S. Piggott, *The Druids*, str. 102

umožňovalo s ní komunikovat. I přes obtížnost zkoumaných materiálů je více než pravděpodobné, že jejich učení spočívalo v předávání propracovaných doktrín, které vzniklo jistě před 5. stoletím př.n.l.⁵³. Antičtí autoři se taktéž zmiňují o druidkách, které byly rovněž nepostradatelné. Jejich studium probíhalo povětšinou stranou od mužských členů společenství, a, jak píše například Strabón, výuka ženských členek druidského společenství byla méně stresující a zaměřeno na trochu jiné aspekty (léčení, věštění, ovládání živlů apod.)

2. 2. 3 Proměny bohyně v představách keltské společnosti

Keltové měli nepochybně mnoho představ o božstvech přejatých od obyvatel žijících na územích jimi dobytých před nimi. Je známo, že mnoho kamenných svatýň, ležících na důležitých energetických⁵⁴ místech země, nepochází z rukou keltských mužů. Podobně představy a uctívání ženských božstev pravděpodobně není keltského původu.

Specifickou vlastností keltského panteonu je fakt, že bohové měli především národní či kmenový charakter, zatímco bohyně byly spíše lokální⁵⁵. Tento vztah je velmi dobře doložen rituálem posvátné svatby, o němž se podrobněji zmiňuji v oddílu věnovaném Matce Bohyni. Mnohem důležitější roli, vzhledem k ostatním národům té doby, tu taktéž hrála představa o mateřské bohyni a jejích různých podobách, a proto se tu o ní zmiňuji podrobněji, ačkoliv o konceptu Bohyně Matky pojednávám v samostatné kapitole.

Konceptem mateřské bohyně, specifickým pro keltskou kulturu, se zabývá několik autorů (M. Green, D. óHogáin, M. R. Dexter, M. Gimbutás a další). Jak uvádí M. R. Dexterová, od počátku bylo nalezeno pouze pár roztroušených dokladů odhalujících jejich jména a funkce. Jsou to matky bohů. Anu, či Ana, *mater deorum hibernensium*, 'pečující dobře o bohy' dle středověkého komentátora Cormaca⁵⁶. Munster vděčí za svou plodnost Anu, bohyni prosperity a tam je také uctívána: „Dva prsy/pahorky Anu“ nacházející se v této provincii, jsou pojmenovány po ní. Anu bývá více či méně směřována s Danu, či Dana, od níž své jméno odvozují Tuatha Dé Danann (Kmen bohyně Danu). Někdy se nazývají obecně Tuatha Dé (kmen Bohyně), čímž je myšlena Danu jako bohyně „par excellence“⁵⁷.

⁵³ D. Ó hÓgáin, *The Celts*, str.27; Keltové v této době zcela jistě učili své následovníky systematické nauce spočívající nejen v předávání znalostí o božstvech, kosmu a stvoření, ale též o politických záležitostech minulosti i přítomnosti; učení trvalo mnoho let a začínalo obvykle v dětství.

⁵⁴ Slovem energetický zde míním energii nabitě či energii uvolňující místo, například proto, že na ně slunce dopadalo pouze ve specifickou část dne či roku či protože ležela přesně na středu energetických siločar země. Energie je zde použita ve smyslu duchovní síly.

⁵⁵ Viz galská evidence, D. óHogáin, *The Celts*, str. 26

⁵⁶ Více možno nalézt v Cormac's Glossary, str. 23, který sestavil J. O'Donovan

⁵⁷ D. Ó hÓgáin, *The Celts*, Str. 24

Mater či *Matrae*, specifická skupina bohyní, o nichž pojednávám v následující kapitole, má mnohem rozšířenější tradici, zejména v římsko-keltských oblastech (římsští autoři, zejména Caesar, se o těchto skupinách bohyní zmiňují). V této kapitole uvádím pouze keltskou charakteristiku, která má úzkou návaznost na pozdější křesťanskou tradici, zvláště na irském území. M. R. Dexterová, spolu s D. Ó hÓgáinem, řadí do stejné třídy jako Anu a Danu i další bohyně *par excellence* – zejména „trojitou“ Brigitu. Ve svých dílech se oba autoři zmiňují, že „možná to byly původně tři sestry Brigity. Dodnes přežívá v podobě křesťanské Svaté Brigity, která patří mezi nejvznešenější irské svaté, podobně jako pohanská Brigita byla nejvznešenější bohyní. Svatost popravdě chránila samotný charakter bohyně: jakožto bohyně – matka držela stráž nad porodem dítěte, jakožto bohyně prosperity přinášela hojnost do srdce země, kterou navštívila, zanechávající za sebou stopy v prachu, a jako bohyně ročních období/sezónní, slavila svůj svátek v den pohanského svátku očišťování, Imbolc, prvního února, a konečně v podobě trojjediné bohyně byla usmiřovaná obětí slepice, upálené zaživa v místě, kde se slévaly tři řeky⁵⁸.“

Zajímavé bezpochyby je, že badatelce Dexterové se nezdá důležité přesně rozlišit, zda tyto bohyně byly skutečně tři různé bytosti, či zda jsou jedna a táž bohyně, jen uctívána v jiném období či jinými lidmi. Nejen ona, ale i další badatelé se shodují v tom, že větší důležitost spočívá v charakteru bohyně a v atributech, které jí byly připisovány. Podle nich se dají jednotlivé božské bytosti rozpoznat.

Dexterová dále uvádí, že zejména „v irských epických vypravěních můžeme nalézt postavy s podobnými rysy, které tam vystupují jako matky a učitelky, avšak nikoli jako bohyně⁵⁹. Jinou skupinou božstev, vyjadřujících komplementární aspekty toho samého typu, jsou zejména sezónní bohyně, patronky velkých⁶⁰ svátků a posvátných míst, kde se tyto svátky odehrávají⁶¹. Příkladem může být Leinster, hrabství v Irsku, kde se svátek Lughnasad konal na Carmanu a na Tailtiu. Obě místa nesou svá jména po mýtických ženských postavách. *Tailtiu* byla dcerou Mag Mora, muže bájně rasy Fir Bolgů. Poté, co tuto rasu přemohli Tuatha De Danann, stala se ženou jejich náčelníka. Jejím schovancem byl bůh Lug, který po její smrti na její počest ustanovil měsíc trvající svátek. *Carman* byla matkou tří synů, `Divoký, Černý a Hříšný`. Plenili společně Irsko, matka svou magií a synové drancováním, dokud nebyli poraženi lidmi Tuatha De Danann⁶².

⁵⁸ D. Ó hÓgáin, *The Lore of Ireland*, str. 115; zmínky o Brigit lze najít i v jeho další knize *The Celts*

⁵⁹ Viz Buanann či Scathach; Scathach byla mytickou učitelkou bájněho hrdiny Cúchulainna. Nepředstavovala nikterak kladnou postavu, její učení spočívalo spíše v překonávání nástrah, které sama připravila. Může se taktéž vyskytovat v trojí podobě.

⁶⁰ Dexter, *Whence the Goddess*, str. 29/30

⁶¹ Příkladem mohou být bohyně Macha, či Machy, Carman, Tailtu, Tea a další. Po nich jsou pojmenována místa v Irsku, dříve nejspíše zasvěcená jejich kultu.

⁶² Dexter, *Whence the Goddess*, str. 30

V mýtech se objevují též bohyně v rolích smrtelnic, které jsou určitým způsobem podvedeny svým manželem, či jiným mužem, a které pak na muže uvrhnou kletbu⁶³. Podobné téma můžeme najít i v dalších okruzích mýtů, například ve welšské Mabinogi⁶⁴. Jak uvádí Dexterová, příběh o Branwen silně připomíná irské mýty. Objevuje se tam kotel znovuzrození a těhotná žena, která porodila dítě v plné zbroji. Bohyně v tomto příběhu představuje bohyni matku, která v sobě kombinuje též prvky sexuální a válečné⁶⁵.

Bohyně války se někdy objevují ve spojení s anonymním mužským druhem. Důvod je nejasný, ale může to být výrazem dřívějšího stadia tradice, kdy bohyně mohla mít převahu nad svým mužským protějškem, který odráží matriarchální teorii v konfliktu se sociálním řádem keltských komunit v historickém čase⁶⁶.

Zatímco bohyně spjaté s válkou či mateřstvím jsou v keltské mytologii početně zastoupeny, bohyně lásky či vášně, podobné severské Freye či řecké Afroditě, zde chybí. Badatelé tento nedostatek vysvětlují různě. Dexterová například uvádí, že tento nedostatek může být vysvětlován jako důsledek slušnosti Keltů či převahy mateřského prvku nad milostným⁶⁷. Když však vezmeme v úvahu obsáhlou a často nerozlišenou aktivitu keltských božstev, které můžeme najít v ságách a příbězích, vyjde najevo, že dojem nedostatku je iluzorní. Většina keltských bohyní vyjadřuje více či méně jasné sexuální znaky. Greenová i Dexterová se shodují v tom, že fakt, že v keltském panteonu nenajdeme bohyni nesoucí pouze milostné symboly, svědčí o použití pro Kelty cizího způsobu myšlení, který vede k mylné interpretaci tohoto důvěrného systému⁶⁸.

Bohyně ostrovních Keltů mají samozřejmě svůj specifický charakter, avšak mnoho aspektů je spojuje s představami, jaké měli o svých božstvech kontinentální Keltové. Z těchto aspektů zde vyzdvihují dva, které jsou pro Kelty velmi charakteristické: Trojjediná podoba a napůl zvířecí přirozenost. Dexterová tvrdí, že tyto dva aspekty odhalují mnohem starší způsob myšlení, než které nalézají své vyjádření v osobách maskulinních božstev, které jsou jednoznačně antropomorfní a jednoduché, tedy nevyskytují se ve trojicích.

I přesto, že raná irská společnost byla spíše mužsky dominantní, ženy měly, alespoň v literatuře, důležitou roli. Ženy ovládaly svět nadpřirozena. Od dob příchodu křesťanství se však

⁶³ Viz mýtus z ulsterského cyklu, kdy byla Macha v roli manželky podvedena svým mužem (porušil přísahu, kterou jí dal), a Macha následně prokleje všechny ulsterské muže.

⁶⁴ Dexter, *Whence the Goddess*, str. 26

⁶⁵ Viz Mabinogi; Dexter, str. 36

⁶⁶ Volně dle Dexter, str. 37 - 39

⁶⁷ Dexter, str. 37

⁶⁸ Dexter, str. 37, Green, *Celtic Goddesses*

z bohyně postupně stávaly lidské hrdinky, které již nebylo třeba uctívat, z jiných se staly víly či světice⁶⁹ - z Brigity se stala světice, z Medb pozemská královna, pouze Morrígan zůstala nezměněna. Ačkoliv jí byly přisuzovány strašlivé nadpřirozené schopnosti, nemůže být viděna pouze jako záporná postava, protože obvykle stojí na „správné“ straně jak v mytologickém, tak v ulsterském cyklu. V *Cath Maige Tuired*⁷⁰ je pouze naznačeno, nikoliv jasně vyjádřeno, že je bohyní plodnosti a vítězství. Podobně jako v *Táin Bó Cúailnge*⁷¹, kde Morrígan představuje centrální postavu nezbytnou k tomu, aby se celý příběh odehrál⁷².

Zmínky o jakýchkoliv ženských mytických postavách postupně mizely z irského folkloru. Bohyně se téměř nevyskytovaly ani v příbězích, kde dříve hrály hlavní roli. Ženská jména byla dokonce vymazána též z *Cath Maige Tuired*. Jak uvádí Clarková, ve viktoriánském a raně postviktoriánském období již ženy nemohly být silnými postavami, které mohou ovlivňovat dění ve světě⁷³.

V rané irské literatuře je bohyně válečnictví zároveň i bohyně sexuality a plodnosti, zdá se, že středověcí křesťanští autoři sexuální stránku zcela opomíjeli. Během irské renesance již nebyla žena přijímána v tak silné pozici, dokonce ani v literatuře. Nejspíše je to dáno i skutečností, že se přestala praktikovat rituální mystická svatba mezi králem Irska a bohyní země, čímž byla v pohanských časech dokazována svrchovanost Irska. Toto spojení mělo zajistit vítězství a prosperitu celé zemi⁷⁴.

Obecně se dá shrnout, že keltské bohyně nebyly omezené pouze jedinou funkcí, která by jim byla přisouzena. Jejich limitem se spíše stal určitý kmen, který je uctíval.

2. 3 Bohyně a jiné nadpřirozené ženské postavy

Ať se již představy o bohyních proměňovaly jakkoliv, jisté je, že v mnoha mýtech vystupují jako oddělené entity, i když v některých případech mají trojjedinou podobu. Zatímco v předchozí kapitole jsem nastínila pravděpodobný vývoj keltských představ a vnímání obecně, následující řádky jsou zaměřeny na konkrétní bohyně, jejich atributy, charakteristiku a konání.

⁶⁹ Clark, The Great Queens, str. 1

⁷⁰ Druhá bitva na Mag Tuired

⁷¹ Viz Ulsterský cyklus

⁷² Clark, The Great Queens, str. 2

⁷³ Clark, str. 4

⁷⁴ V Druhé bitvě na Mag Tuired ulehne Morrígan s Dagdou, hlavním bohem Tuatha De Danann, čímž zajistí tomuto kmeni vítězství.

Božské bytosti však nejsou jedinými nadpřirozenými bytostmi v keltské mytologii. Často se za osoby pocházející z jiného světa považují i hrdinky mýtů, které jsou buď s nadpřirozenými bytostmi spřízněné (například s obry), nebo k zászvětním místům přímo odkazují.

2. 3. 1 Macha, Bodb, Morrigan

Tato trojjediná bohyně je jednou z nejvíce proměnlivých nadpřirozených postav v irské mytologii. Příběhy ji zobrazují v mnoha různých podobách, avšak ponejvíce stále zůstává bohyní války, světa mrtvých a magických dovedností. Někteří badatelé ji striktně rozdělují na tři odlišné osoby, které vystupují nezávisle na sobě, jiní naopak vnímají její proměnlivost a popisují ji jako trojjedinou celistvou bytost.

Pokud vezmeme v úvahu, že by každá z těchto bohyní byla vnímána jako oddělená entita, musíme každou z nich studovat zvlášť. Bohyně Macha, jak uvádím dále, je velmi zajímavou mytologickou postavou. Vyskytuje se v několika příbězích, kde představuje velmi rozdílné postavy. Můžeme vidět, v případě ostatních bohyní spojených s dalšími posvátnými místy či dalšími svátky, že z těchto rozdílných elementů představují tři Machy různé kombinace: mateřský reprodukční element, který je zosobněn v postavě Machy, ženy Crunnchu, zemědělský (který je jiným aspektem prvního elementu, zejména od té doby, co je s ním spojen pojem plodnosti), který představuje žena Nemeda stejně jako žena farmáře Crunnchu, a válečný element, který, ve spojení se sexuálním elementem, se nachází v dceři Aeda.

Macha je pro většinu badatelů, vzhledem k dochovaným mýtům, ponejvíce válečnou bohyní. D. Ó hÓgáin ji popisuje jako „samostatnou ženskou bytost pocházející ze zászvětí, zmiňovanou v ulsterském cyklu. Její skutečnou identitou je matka bohyně jako patronka vládnutí. Několik zdrojů ji popisuje jako bohyni války, většinou ve skupině s dalšími ženskými božstvy⁷⁵.“

Slovo macha, jak se můžeme dočíst např. v knihách M. Greenové či D. Ó hÓgáina, znamená „označená část pole“, a vyjadřovalo oblast, která obklopovala povzátnou část Ulaidhu (viz Emain Macha). Ačkoliv se při uctívání používalo spíše jména Morrigan, vyslovení názvu místa, které je zároveň i jménem bohyně, dodávalo celému obřadu nejspíše větší auru posvátnosti. V některých zdrojích středověké literatury se také uvádí, že Morrigan a Macha byly jedna a tatáž bytost⁷⁶.

⁷⁵ The Lore of Ireland, str. 235

⁷⁶ D. ÓHogáin ve své knize The Lore of Ireland pod heslem „Macha“ podrobně popisuje výsledky svého bádání o této bohyni. Zmínky o ní lze sice ponejvíce najít v ulsterském cyklu příběhů a v Táin Bó Cuailge, ústní tradice však stále přechovává některé její atributy připisované ženským nadpřirozeným bytostem různých jmen. (viz záznamy z archivu UCD či The Lore of Ireland, str. 235)

Macha vystupuje ve dvou různých příbězích.⁷⁷ První vypráví o tom, že byla dcerou⁷⁸ jednoho ze tří králů, kteří si domluvili, že se budou ve vládnutí nad irskou zemí střídat vždy po sedmi letech. Její otec však zemřel během své vlády a zbylí králové ji odmítli nechat vládnout po zbytek stanovené doby. Ona je však porazila, a když posléze zemřel i druhý král, vzala si posledního z nich za muže. Syny druhého krále pak přelstila při hostině, když s každým z nich ulehla a omámila je natolik, že pro ni postavili opevnění (Eman Macha). Odtamtud nadále vládla celému Irsku.

Druhý příběh se týká přímo ulsterských mužů. Zde vystupuje pod jménem Morrígan, která přijde k jednomu z ulsterských mužů, Crunnchovi, a začne s ním žít. Právě v době, kdy čeká potomky, koná se shromáždění, na kterém musí být každý z ulsterských mužů přítomen. Morrígan zapřísahá svého manžela, ať se o ní ani slůvkem nezmiňuje. Na královském dvoře se konají závody koňských spřežení, které vyhrál králův kočár. Opilý Crunnchu se prohekne, že jeho žena je natolik silná, že by klidně porazila i královy koně. Král se urazí a nechá ho zavřít, avšak pokud by dokázal svá slova, dojde milosti. Morrígan proto přijde na královský dvůr, avšak když se dozví, co má vykonat, vzpírá se. Ani pokročilé stadium těhotenství však krále neobměkčilo a tak Morrígan splní, co se po ní žádá. Během závodu však porodí dvojčata, a než zemře, vyřkne nad ulsterskými muži kletbu – v dobách jejich největší potřeby je opustí síla a budou zažívat stejnou bolest, jako žena při porodu. Tato kletba se jim pak stane osudnou v příběhu „Unesení krávy z Cooley“.

Morrígan může být vnímána více jako mateřská bohyně. Její charakteristika je však natolik spjata s ostatními dvěma bohyněmi, že při jejím popisu nelze zbylé dvě postavy vyloučit. Jenningsová o této bohyni píše, že byla Velkou Bohyní Keltů, primárně bohyní války. Jak tvrdí, obvykle se vyskytuje ve třech aspektech: jako Macha, Badb a Nemain, které jsou považovány za tři aspekty měsíce či za pannu, matku a stařenu. V prvním aspektu je bohyní válečné vřavy, v druhém válečném běsnění řídí (může se objevit jako vlčice či medvědice nebo mladá kráva, ale obvykle se, podobně jako Macha, vyskytuje jako zahalená vrána, krmící se mršinami z bitevního pole). Její jméno znamená „opařená vrána“.⁷⁹ Má zjevnou asociaci se zemí a její aktivity mají ochranné rysy. Její proměny do různých podob jsou vyjádřením jejího úzkého vztahu s celým univerzem a v něm žijících tvorů.

Billington, Green uvádí, že obvyklým zdrojem bádání o této bohyni bývá *Lebor Gabála Érenn* – The Book of the Taking of Ireland (Kniha o záboru Irska) – text, v němž se kosmogonická tradice o vytváření a osídlování země historicky zaznamenala jako série invazí. Nadpřirozené bytosti jsou tu zhmotněny v prehistorické obyvatelé Tuatha Dé Danann, mezi nimiž nalezneme jména mnohých

⁷⁷ První příběh je volným převyprávěním mýtu z ulsterského cyklu, druhý pochází z Táin Bó Cuailge.

⁷⁸ V tomto příběhu je známá pod přezdívkou „Rusovlasá Macha“, a jejím otcem není nikdo jiný než výše zmíněný Aed; viz např. M. Edel, B. Wallrath, Keltové – duchovní děti Evropy, str. 110

⁷⁹ Jennings, The Goddesses, str. 118

ženských božstev. Tato jména jsou podávána genealogicky, a v asociaci s válkou se tu objevují jména tří sester, dcer Ermas. Tato práce však pochází z 18. století, a jména tří bohyně jsou uváděna v různých variacích: nejčastěji Mórrígan, Badb a Macha. Navíc ani vztah mezi nimi není uváděn nikde jinde – v dalších vztazích najdeme určitý vztah mezi Mórrígan a Badb, ale Macha zůstává stranou⁸⁰.

D. ÓHogáin uvádí, že Morrigan je mocná a hrozivá bohyně, která hraje důležitou roli v Ulsterském a mytologickém cyklu. Její vlastnosti se příběh od příběhu proměňují. Může být děsivou bohyní války, která se v podobě havrana vznáší nad bitevním polem. Může předpovídat i přinášet vítězství pro armádu či pro konkrétního hrdinu. Představuje též bohyni velké sexuální síly, která se rituálně spojí s králem či s hrdinou, čímž mu zajistí vítězství. Nezdá se, že by jí byly přisuzovány atributy bohyně matky, avšak v některých příbězích má syna Meche. Zcela jistě je bohyní země, která má zajišťovat plodnost země⁸¹.

Etymologie slova Morrigan může znamenat „Velká královna“, „Mořská panovnice“ či „Královna fantom“. Nejčastěji se používá první překlad, z důvodu přítomnosti slabiky „mór“, v překladu „velký“⁸².

D. Ó hÓgáin také upozorňuje na to, že Morrigan bývá velmi často ztotožňována s jinou bohyní, s Badb. V některých příbězích jsou jedna a tatáž postava (např. v *Táin Bó Regamna*), v jiných, jako v *Lebor Gabála*, se objevují odděleně jako součásti trojjediné bohyně⁸³.

Sjoestedt upozorňuje na důležitý fakt při studiu ženských božstev: „Známe pouze ty bohyně, jejichž jména se dochovala v záznamech aristokratických tradicí. Mnohem více zmínek bychom zajisté našli mezi obyvateli venkova, jejichž božstva se do písemných záznamů nedostala“⁸⁴.

Některé z bohyně symbolizujících matku-bohyni se objevují též jako bohyně válečnice. Je dokonce skupina těch, u nichž charakteristika válečnictví převažuje. Často se vyskytují v triádách. Jak píše Sjoestedt: „The Badb /vrána/ and Morrigan /Královna fantomů/ jsou doprovázeny někdy Nemain /strach/ a někdy Machou. Nemain a Badb se objevují též jako ženy dávného boha války Néta, a jejich jména se vyskytují v plurálu jako názvy pro skupinu tří sester (Morrigan) či pro nadpřirozené bytosti, které loví na bojišti (Badb)“⁸⁵.

Ale tyto bohyně války nebyly vždy samy bojovnice. Zatímco bohové (Dagda, Lugh či Nuada) vládou kyjem či kopím či mečem, Morrigan and Badb vládou nad bitevním polem, „zahradu Badb“,

⁸⁰ Billington, Green, *The Concept of the Goddess*, str. 142

⁸¹ D. Ó hÓgáin, *The Lore of Ireland*, str. 21

⁸² Tuto charakteristiku můžeme najít v mnoha knihách pojednávajících o této bohyni, např. v *Lore of Ireland*

⁸³ Trojjediná bohyně: str. 26: Badb, Macha a Morrigan, či Badb, Macha a Ana

⁸⁴ Sjoestedt, *Gods and Heroes of the Celts*, str. 31

⁸⁵ Sjoestedt, str. 32

bez toho, aby se zapojily do bitvy. A když už se zapojí, nemusí nutně uštédřit nějakou ránu pro to, aby zmátly armádu. Morrigan například slíbí pomoci Dagdovi, ale skrze svou magii, nikoliv válečnické umění.

Je zajímavé, že kdekoliv se ve válečné vřavě objeví Morrigan, je to díky určitému mystickému vlivu, či pomocí kouzel, nebo se objeví ve zvířecí podobě. Patří k těm bohyním, které mají schopnost přeměňovat se do zvířecí podoby⁸⁶.

2.3.2 Cerridwen

Převažuje názor, že Cerridwen byla welšská či cornwallská bohyně spojená se vzděláním, uměním, moudrostí, znalostmi a tvořivostí, stejně jako se zemědělstvím a magií. Bývá též nazývána Bílou Paní inspirace a smrti. Vlastní magický kotlík, který je považován za bezedný, nikdy nemůže být prázdný, vždy je plný jejího magického nápoje uvařeného z šesti mocných bylin; trocha tohoto nápoje zaručí jejímu příjemci inspiraci a vědomosti⁸⁷.

Dle jiných badatelů se jméno této bohyně objevovalo na území dnešního Walesu. Zde zastupovala funkci Matky Bohyně, připravující ve svém kotlíku šestibylinný nápoj moudrosti a inspirace. Tato bohyně bývá spojována s mýtem o Gwionovi, který nedopatřením vypil tři kapky kouzelného nápoje a získal tak znalost všeho. Tento nápoj, jak uvádí J. Vlčková, byl původně určen pro jejího ošklivého syna⁸⁸. Poté, co Cerridwen zjistila, že Gwion tento nápoj ochutnal, přiměla ho k mnoha proměnám a nakonec ho, poté, co se proměnil v zrno a ona ve slepici, pozřela⁸⁹. O devět měsíců později pak porodila známého barda Taliesina, nejznámějšího ze všech welšských básníků.

Nejdůležitějším atributem této bohyně je bezpochyby schopnost transformace. Při hledání Gwiona se proměňuje do nesčetně podob a po porodu Taliesina ho symbolicky znovuzrodí tím, že ho hodí do vody, odkud ho vyloví princ, který ho následně vychová. V tomto příběhu se zdá, že je vládkyní nad znovuzrozením a proměnami podoby. Díky svému magickému kotli, v němž se mísil nápoj umožňující získat inspiraci a moudrost, byla často zpodobňována jako bílá sova, symbol moudrosti, ale také zásvěží a mateřské síly⁹⁰. Nebylo však nikterak snadné získat nápoj moudrosti – musel se vařit rok a den, aby dosáhl potřebné síly.

⁸⁶ Sjoestedt, *Gods and Heroes of the Celts*, str. 33; více o Maše lze nalézt např. v knize J. Vlčkové *Encyklopedie keltské mytologie*, str. 199

⁸⁷ Jennings, *The Gods and Heroes of the Celts*, str. 163

⁸⁸ J. Vlčková, *Encyklopedie keltské mytologie*, str. 61

⁸⁹ Pearson, *A Popular Dictionary of Paganism*, str. 34

⁹⁰ Viz J. Vlčková, Jennings a další

2. 3. 3 Brigid

Jedna z mála bohyní, které si svou charakteristiku i atributy udržely též po nástupu křesťanství. Brigid či Brigit bývá spojována s jarním svátkem Imbolc, slaveném 1. února. Jejími atributy jsou ovce a krávy jako dárkyně mléka; pověst praví, že při narození byla vykoupána v mléce. Je nazývána bohyní ohně, skrze který se ve starověku lidé mohli očistit. Její původ mohl spadat do předkřesťanských časů⁹¹.

Podobně jako Morrígan, i tato bohyně se vyskytovala jako jediná i trojjediná, mající další dvě sestry. Kromě výše uvedených charakteristik byla uctívána i jako bohyně léčení, umění a poezie. Dokázala věštit a ženy ji vyzývaly při zrození dítěte. Povědomí o ni mělo celé starověké Irsko, ačkoliv hlavní kultiště se nacházelo v Leinsteru. Její kulty byly spojovány též s plodností.

Někteří autoři se shodují v názoru, že Brigit je v mýtech popisována jako dcera Dagdy, jedna z bohyní moudrosti, ochránkyně básníků, kovářů a léčitelů. Přežívá v kultu sv. Brigity z Kildare⁹².

D. óHogáin ji ve své knize popisuje jako mytickou dámu lidu Tuatha Dé Danann. Její jméno původně znamenalo „ušlechtilá“ či „vysoce postavená“. Nejpádňejším důkazem o jejím uctívání je doklad⁹³ o existenci kmene Brigantů, jejichž jméno vyjadřovalo příslušnost k bohyni Brigit. Nejspíše s nimi přišel kult této bohyně do Irska; kontinentální Keltové pro ni užívali jmenné odvozeniny Briga⁹⁴.

Briginti mohla být galská a britská bohyně, kterou Caesar přirovnával k Minervě, římské patronce umění a řemesel. Irský glosář z devátého století uvádí, že Brigid byla poetka a dcera boha Dagdy. Byla bohyní, kterou básníci milovali, protože byla známá svou silnou ochranou. Taktéž se o ní píše v Lebor Gabála, kde se uvádí, že jí patřili dva voli a svině, kteří po vyplenění irské země začali plakat, což může svědčit o tom, že Brigid mohla být bohyní – ochrankou domácích zvířat. Tato domněnka je ještě podpořena pozdějším kultem sv. Brigity, jehož hlavní rituál se odehrával první den jara⁹⁵.

Středověcí autoři ve snaze normalizovat její podobu, jí přiřkli manžela Brease a syna Ruadhána. Ovšem v prohlášení, že se stala „matkou tří bohů Danu“, zjevně reflektovali ranější podobu irského mýtu. Srovnání s bohyní Danu, matkou bohů, vyjadřuje možná původnější aspekt bohyně Brigit – její mateřskou podobu. Mnoho kopců v Irsku vměstnalo do svých názvů složeninu Brí.

⁹¹ Jennings, Goddesses, st. 20

⁹² Hrych, str. 278, též Green, str. 50

⁹³ Usadili se v 1.stol.n.l v severovýchodním Irsku

⁹⁴ The Lore of Ireland, str. 365

⁹⁵ V některých zdrojích se nazývá Oímelg, což znamená laktace; nesmíme však zaměňovat za Imbolc, svátek, který v překladu znamená porod

2. 3. 4 Rhiannon

Welšská bohyně měsíce, jezdící na překrásné bílé kobyle. Bývá spojována s několika aspekty, včetně slunce a zásvětí. Nejspíše byla bohyní plodnosti, nazývanou Rigantona, pocházející z dřívějších dob. V pozdějších časech ji nazývali čarodějkou, a její magičtí ptáci dokázali vzbudit mrtvé a živé uspávali na sedm let. Bývala spojována s vládnutím, budoucí králové se s ní spojovali při rituálu posvátné svatby na Arbeth.⁹⁶

Její jméno se objevuje též ve sbírce welšských příběhů Mabinogi. Cotterell dokládá, že tato bohyně byla dle mýtů nejprve pozemskou ženou, která odmítla nápadníka, kterému byla zaslíbena, a vdala se za krále Pwylla. Její otec ji za to stihl mnoha kletbami, jejichž obsah snášela s neobvyklou trpělivostí. Avšak skutečným důvodem toho, proč byla v některých oblastech Walesu uctívána, je její spojitost s koňmi. Nabízí se tu proto vysvětlení, že Rhiannon může být velšskou obdobou irské bohyně Epony⁹⁷.

2. 3. 5 Ancamna a Damona

Též kontinentální bohyně⁹⁸, zajímavé tím, že nemají stále mužské protějšky. Ancamna je známá pouze z epigrafů. Byla známá mezi Treverany v Trieru, kde ji uctívali ve dvojici s Lenem Martem. V jiných oblastech byli s jejím jménem spojováni jiní bohové, což odborníky vede k otázce, zda se jedná o tutéž osobu v různých verzích, nebo jsou to odlišní bohové. Ve spojení s Martem měla schopnost chránit proti nemocem a pohromám, had s beraními rohy, s nímž bývala zobrazována, symbolizoval uzdravování.

Jméno Damona znamená „božská kráva“ či „obrovská kráva“, což může odrážet její roli bohyně zdraví a plodnosti. Uctívána však byla jako léčitelka, a to zejména v Burgundách. Měla též mnoho partnerů, nejdůležitější však byl Apollo Moritasgus v Alesii. Fragmenty její sochy odhalují, že byla znázorňovaná podobně jako Sirona, avšak na rozdíl od ní Damona byla spojována s terapeutickým spánkem, který vyhledávali poutníci, doufajíc, že obdrží léčivý sen či vidinu od božské léčitelky. Ve spojení s dalším partnerem může uzdravovat skrze vodní živel.

Mnohomužství v této souvislosti vyjadřuje zejména nezávislost bohyní na mužském protějšku. Jejich identita se neodvíjela primárně od charakteristiky božského partnera. Objevují se i nálezy dokazující, že v některé z keltských oblastí byla Damona uctívána bez partnera.

⁹⁶ Jennings, str. 92

⁹⁷ Cotterell, str. 162

⁹⁸ O těchto dvou bohyních se zmiňují zejména S. Billington a M. Green ve své knize *The Concept of the Goddess*, str. 155, či D. Ó hÓgáin v některých kapitolách o jiných bohyních

2. 3. 6 Epona

Bohyně – kobyła. Keltové si koní velmi cenili a spojení ženského elementu s tímto zvířetem sahá hluboko do jejich minulosti. Lingvisté se domnívají, že její jméno souvisí s latinským slovem equus (kůň), neboť jak latina, tak irský jazyk, někdy používají *q* jako *p*.⁹⁹ Její sochy se našly ve Walesu, Anglii, v alpských oblastech, v Iberii, Panonii a na mnoha dalších místech. Díky symbolice koně byla tato bohyně oblíbena i mezi Římany. Pro Kelty představovala plodnou sílu a mívala přívlastek Bohyně matka.

Odborníci studující velšskou mytologii ji často přirovnávají k bohyni Rhiannon – Ríghtone, božské královně. V irské mytologii by mohla odpovídat Medb nebo Maeve, královně Connachtu a Emain Machy, centrálnímu místu, které popisuje nejrozsáhlejší irský epos. Zároveň byla tomuto místu patronkou.¹⁰⁰

V jiných pramenech může být nazývána též Étaín – Rychlá jezdyně. Mateřská bohyně, nejkrásnější a nejmilostivější ze všech žen¹⁰¹. Objevuje se v mýtu Tochmarc Étaíne – námluvy či Únos Étaíne. Zde vystupuje v roli nejkrásnější ženy Irska, o níž bojuje Óengus, syn Dagdy, a Midir Hrdý, který se staral o jeho výchovu¹⁰².

Obvykle bývala zobrazována s jedním či více koňmi, na některém z nich obvykle jela¹⁰³. Keltská bohyně spojovaná s koňmi byla v Galii velmi oblíbená. Považovali ji za keltskou Magna Mater. Nejspíše přežívá v keltské literatuře jako Rhiannon, žena Pwylla, Lroda z Dyfed¹⁰⁴. Význam koně jako kultovního symbolu je zřejmý z rozsáhlého výskytu tohoto zvířete na britských mincích a na figurách zobrazených na kopcích¹⁰⁵.

Mezi Kelty měl dokonce i soudek vína hluboký náboženský význam jakožto symbol regenerace a znovuzrození. Kůň představoval velkou plodivou sílu a sexuální obratnost, a pro lidi, kteří považovali koně za téměř součást sebe sama¹⁰⁶, byl též symbolem samotné životní síly. Bohyně byla často viděna, jak drží košík s ovocem, stejně jako Deae Matres, či příležitostně roh hojnosti, což zřetelně vyjadřuje její spojitost s plodností a hojností. Byla oblíbená u nižších vrstev obyvatel, mezi

⁹⁹ Viz J. Vlčková, Encyklopedie keltské mytologie, str. 100

¹⁰⁰ D. Ó hÓgáin, The Celts, 26

¹⁰¹ Hrych, str. 278

¹⁰² Hrych, str. 304

¹⁰³ Green, str. 93

¹⁰⁴ Viz Mabinogi

¹⁰⁵ Webster, str. 70

¹⁰⁶ Vzhledem k tomu, že koně byli nepostradatelnou součástí života všech keltských kmenů a jeho ztráta velmi ochudila majitele nikoliv pouze po stránce hmotné, ale též z hlediska vztahu, který mezi koněm a jeho majitelem zákonitě vznikl

nimiž se rozšířil způsob vykreslení bohyně jako koně, na kterém může jet, ale také nemusí. V tom případě mohl být bohyní samotný kůň (kobyla)¹⁰⁷.

Zajímavé je, že téměř všechny záznamy o této bohyni pocházejí z vojenského prostředí, v němž se často vyskytovali Keltové, které si najímala římská armáda jako žoldáky. Díky nim se povědomí o této bohyni rozšířilo podél řek Rýn a Dunaj. Z civilních pozůstatků je známá postava, kterou jako eponu identifikovala dr. Anne Ross. Byla nalezena ve studni v Brookes v Winchesteru v r. 1971. Je to malá dřevěná postavička, která v pravé ruce drží velký klíč a v levé kousek oblečení. Klíč mohl být atributem mnoha božstev, vyjadřuje otevírání dveří do světa nadpřirozených bytostí.; též mohl být vnímán jako symbol sexuálního průniku a následného oplodnění¹⁰⁸. Epona a koně obecně byly vždy úzce spjaty se smrtí a regenerací, s ukončením cyklu. Jezdec na koni, řítící se přes vyčerpaného nepřítele, býval často vyobrazen na římských vojenských náhrobcích, a vyjadřoval vítězství nad smrtí.

2.3.7 Sirona

Opět kontinentální bohyně, vyznačující se párovostí: jejím partnerem je bůh Apollo Grannus, kterému Keltové přisuzovali moc uzdravovat. Někdy se však tato bohyně uctívala i samostatně (Baumburg, Rakousko). V Corseulu (Británie) se nazývala Tsirona, a její hojné rozšíření souvisí s faktem, že její moc bývala spojována s duchem císaře. Nejoblíbenější byla mezi Tervery, zejména v části Francie a Rakouska, její sílu uctívali však i obyvatelé dnešního Maďarska, kde jí a jejímu druhovi vystavěli ve třetím století našeho letopočtu chrám.

Na území Německa se našly vysoké kamenné sochy znázorňující nejspíše postavy Apollóna a Sirony. Zatímco on je vyobrazen klasicky, ona představuje ženu v dlouhé róbě, s diadémem, s hadem vinoucím se okolo pravého předloktí a s miskou s třemi vejci, kterou drží v levé ruce¹⁰⁹. Had a vejce zde symbolizují schopnost regenerace stejně jako léčivé síly. Hadí kůže, kterou začíná svlékat, vyjadřuje víru ve znovuzrození a možná i schopnost vysvléci se z neduhů.

Malé hliněné figurky znázorňující tuto bohyni se našly i mezi nálezy v hrobkách¹¹⁰. Poloha vsedě spolu s postavou malého psíčka vyjadřuje spojení s matkou-bohyní a jejími léčivými schopnostmi. V Irsku je symbolické spojení psíčka a léčitelství historicky doloženo. Lingvisté spojují její jméno se slovem „star“ – hvězda, což možná poukazuje na temnotu, noc, případně měsíc a s ním spojený ženský menstruační cyklus. Temná je i hloubka ženského nitra.

¹⁰⁷ Webster, str. 71

¹⁰⁸ Webster, str. 72

¹⁰⁹ J. Vlčková, Encyklopedie keltské mytologie, str. 272

¹¹⁰ Billington, Green, The Concept of the Goddess, str. 158

2. 3. 8 Cailleach Bhéarra

„Čarodějnice Beara“¹¹¹. Jedna z méně známých, avšak přesto významných bytostí irské mytologie. Příběhy o ní se klenou skrze celou irskou mytologii. Je zmiňována i v *Aislinge Mheic Conlinne a též v Expulsion of the Déssi*. Profesor Mac Cana¹¹² ji pokládá za jednu z nejvýznamějších ženských postav v mytologii Keltů. Jako symbol suverenity se objevuje ve středověkých textech pod jménem Buí po boku boha Lugha, který je pokládán, mimo jiné, za symbol panovnictví. Badatel J. G. Mackay tvrdí, že byla jednou z nejstrašnějších bohyní, a Ann Ross též zdůrazňuje její významnost. Oba autoři považují tuto nadpřirozenou bytost za velice komplexní osobu.

Ve sborníku *Béaloideas* se nachází výsledek studie o této bytosti z jiného světa, který byl sestaven několika badateli z Katedry irského folkloru UCD Dublin. Autoři uvádějí, že z jednoho pohledu by mohla Cailleach Bhéarra zosobňovat Matku Bohyni známou z indoevropského panteonu. Jiný úhel pohledu ji zobrazuje jako božskou čarodějku keltského a raně irského světa, která má úzkou spojitost se svrchovaností královské moci. Může být též vnímána jako podoba nadpřirozené divoženky žijící na okraji společnosti, které často může i škodit.

Dochované materiály ze Skotska se vztahují k osobě stejného jména, která bývala spojována s divokými silami přírody, zejména se zimními bouřemi, či s bouřkovými mraky nad burácejícím mořem. Bývá vztahována k výšinám a k bažinám, a je viděna jako zosobnění života v divočině, či plodivá síla divoké zvěře.

Její hlavní význam spočívá v její proměně z chtonického božstva spojovaného s úrodou skrze postavu veskrze válečnickou, svázanou se smrtí, až k postavě symbolizující svrchovanost právoplatného panovníka¹¹³.

Buí byla uctívána jako božský předek kmene Corca Loidge – hlavního kmene ze západního Munsteru. Profesor Wagner navrhuje, že dřívější jména pro tuto bohyni mohla být *Sentainne* (Bérri) and *Boí/Buí*, odvozeniny od indoevropského základu *Senona* a *Bovina*, což znamená „starodávná žena“ či „podobající se krávi“, pozdější označení pro indoevropský projev Velké Matky¹¹⁴.

Raný původ této bohyně může být vnímán v modernějším materiálu zejména v jejích aspektech Matky Země a Bohyně plodnosti.

¹¹¹ Anglicky *The Hag of Beara*

¹¹² Proinsias Mac Cana, jeden z největších badatelů 20. století v oblasti „keltologie“

¹¹³ *Béaloideas*, str. 154

¹¹⁴ *Béaloideas*, str. 157

Zmínky o ní se vyskytují ve dvou tradicích – literární, a nezaznamenané, ústní¹¹⁵.

Postavou čarodějnice Beary se zabýval taktéž profesor D. ÓHogáin. Uvádí, že Cailleach byla mytická stará žena v irské literatuře, často popisovaná jako čarodějnice. Původně byla jistě bohyní, či konkrétní manifestací bohyně země (určitého území). Nejspíše jí bylo připisováno území severozápadního Irska, které starověcí Keltové považovali za území mrtvých, a této čarodějnici připisovali pochmurné a negativní vlastnosti bohyně vládoucí nad územím mrtvých. Její jméno bylo variantou slova bó (kráva), a starověká vyprávění ji dávají do souvislosti s bohyní krav, která se taktéž vyskytovala na západě¹¹⁶.

Poprvé je její jméno zmíněno v básni, napsané kolem roku 900 n.l. Dle ÓHogáina je v ní zobrazena jako ubohá stará žena se žlutou vrásčitou tváří oplakávající své ztracené mládí. Sama o sobě vypráví, že v minulosti bývala překrásná a často se zúčastňovala pitek a bujarých oslav s králi (podobný popis odkazuje na její spojitost s bohyní panování). Slovo cailleach původně mělo spojitost s irským výrazem pro jeptišku, avšak postupně se ujal význam „stará žena“¹¹⁷.

Čarodějnice Beara není tradičně zobrazována jako jeptiška, ale spíše jako moudrá žena a někdy jako zlověstná stařena. V ranějších verzích¹¹⁸ příběhů však mohla mít i určité aspekty mládí. Jedna z verzí k tomu dodává, že měla milostnou aférku s válečníkem Fothadem a že její mládí mohlo být tajemným kouzlem obnoveno po smrti jejího právoplatného manžela.

Taktéž i tato postava mohla mít trojjedinou podobu, tak typickou pro keltské bohyně. Její dvě sestry žily v hrabství Kerry (poloostrovy Dingle a Iveragh; stejná jména nesou i její dvě sestry).

V některých legendách zosobňuje ideu zdravého života, neboť její věk nelze odhadnout. Je mnohokrát tázána, jak je možné, že může žít tak dlouho. Ona odpovídá, že na vrcholu její hlavy se nikdy neprohání vítr, chodidlo její nohy se nikdy nedotkne země, nejí nikdy, pokud není opravdu hladová a nikdy nezůstává v posteli po probuzení¹¹⁹.

Taktéž v některých verzích vlastní skvělého býka a každá kráva, která slyšela jeho řev, se do roka otelila. Jednou její býk plaval za krávou přes úzkou zátoku, a čarodějnice skočila za ním, šlehla ho svým kouzelným proutkem a proměnila ho ve skálu v moři. Tento dodatek je pravděpodobně staršího data, avšak její spojení s dobyt看kem a jeho plodností je velmi staré.

¹¹⁵ Béaloideas, str. 158

¹¹⁶ The Lore of Ireland, str. 58

¹¹⁷ Cailleach je jednou z těch, které na sklonku svého života, stráveného v bujarých radovánkách, kledí na svůj život s moudrostí, ale i s lítostí, kterou vyjadřují oděním se do hávu jeptišky

¹¹⁸¹¹⁸ Verzemi zde myslím různé podoby příběhů dochovaných v ústním podání a zachycených na záznamech Katedry irského folkloru UCD, které později zpracoval profesor D. Ó hÓgáin

¹¹⁹ Její odpovědi mohou symbolizovat též její nadvládu nad živly a lidskými zlozvyky.

Její kult se objevuje též ve Skotsku, kde však Cailleach podstoupila radikální proměnu. Zosobňovala zde ženského ducha divoké přírody a ochranitelku divokých zvířat. V některých částech Irska (Connachtu, Leinsteru či Ulsteru) se dochovalo její spojení s úrodou. V Munsteru však v žádné ze svých podob téměř není známá.

Muži, kteří měli rychlé nohy a obratné ruce a kteří dokázali sklízet tak rychle, jako když peláší zajíc, byli nazýváni „Muži Beary“. V legendě se praví, že čarodějnice z Beary měla velké kukuřičné pole a když dozrálo, uspořádala soutěž ve sklizení. Nikdo ji však nedocházel porazit, svou rychlostí vždy zvítězila. Až jeden mladík si všiml, že během závodu se v její ruce skrývá malý brouk. Zabil tedy toho brouka, díky němuž získávala čarodějnice při závodu takovou rychlost, a tím ji porazil. Ona mu pak jako vítěznou cenu prozradila tajemství svého dlouhého života a jiné detaily ze svého života.

Z českých zdrojů se o Cailleach zmiňuje například J. Vlčková¹²⁰.

2. 3. 9 Eithne

Další z mýtických žen Tuatha De Danann. Její jméno bylo založeno na slabice „ét“ (éad) a vyjadřovalo v překladu „ta malá, co závidí“. Vyjadřovalo však spíše „ta, co vyvolává závist“ mezi rivaly bojujícími o království, a tento ji řadí mezi bohyně vládnutí.

Jako teritoriální bohyně přežívala ve folklóru hrabství Kerry, kudy protéká řeka Eithne. Některé zdroje taktéž uvádějí, že Eithne byla variantou jména říční bohyně Bóinn. Mohla být taktéž matkou králů (např. Conaire), či jejich ženou (např. Cormac mac Airt). Má určité spojení i s příchodem křesťanství a se sv. Patrikem, jelikož moudří (féth fiadha) ji po jejím vychování zanechali s Patrikem, který ji obrátil na křesťanskou víru, a poté, co ji chtěl zpět král Aonghus, Patrik se neúspěšně snažil obrátit na křesťanství i jeho. Když neuspěl, Eithne zůstala v jeho opatství, kde též zemřela a byla pochována se všemi křesťanskými náležitostmi¹²¹.

2. 3. 10 Arianrhod

Dle welšské mytologie byla dcerou bohyně DON a neteř MATHA, krále Gwyneddu. Svému strýci měla hlídat klidný spánek, avšak neprošla zkouškou ověření panenství. Během zkoušky porodila dvojčata, na která vzápětí uvrhla řadu prokletí¹²². Bohyně měsíce, osudu a plodnosti, jejíž jméno znamená „Stříbrné kolo“; její skutečné stříbrné kolo je věčně se točící kolo osudu¹²³.

¹²⁰ J. Vlčková, Encyklopedie keltské mytologie, str. 57

¹²¹ The Lore of Ireland, str. 192

¹²² Cotterell, Encyklopedie keltské mytologie, str. 98

¹²³ Jennings, The Goddesses, str. 88

Na internetových stránkách věnovaných této bohyni se lze dočíst, že Arianrhod byla Paní zászvětního stupně zászvěcení. Její království bylo místem, v němž básníci čerpali svou moudrost a kam odcházeli mrtví mezi dvěma inkarnacemi. V mytologii welšských Keltů zastávala pozici ochránkyně při porodu, byla bohyní Měsíce, plodnosti a osudu¹²⁴.

2. 3. 11 Olwen

Bohyně známá z welšského cyklu artušovských legend, dochovaných ve dvou svazcích: Red Book of Hergest, která vznikla kolem r.1400, a White Book of Rhydderch přibližně z r.1325. Olwen je zde dcerou obra Ysbaddadena, který nechce dát svou dceru jejímu nápadníkovi, neboť to by znamenalo jeho smrt¹²⁵, a proto mu uloží několik obtížných úkolů. S pomocí Artuše však dotyčný mladík obra zabije a získá Olwen za ženu¹²⁶.

Jejímu nápadníkovi, bratranci krále Artuše, bylo prorokováno, že si nemůže vzít nikoho jiného než Olwen, dceru krále obrů. Olwen nejprve sama nechce přijmout svého nápadníka, ale pak porozumí předurčení a přijede, oblečena v hedvábné róbě barvy ohně; na krku má silný torc pokrztý těžkými smaragdy a rubíny. Muži, kteří ji pozorovali zpoza zdi, byli uchvácení; obdivovali její ruce, něžné jako lesní kvítí; žasli nad jejími zlatými vlasy, nad její pletí hebkou jako mořský písek a nad způsobem, jakým se její krása dotýkala všeho okolo. Kamkoliv stoupla, pokryla se země jetelovými květy¹²⁷.

Olwen pošle svého nápadníka za otcem, který ho přiměje například přinést nedosažitelný picí roh, magické ptáky bohyně Rhiannon, magický irský kotel moudrosti a podobně. Zde můžeme vidět souvislost s jinými bohyněmi, jejichž atributy má nápadník přinést, čímž získá i moc té které bohyně. Nakonec ještě získá meč od jiného obra, kterým zabije otce své budoucí nevěsty. Jelikož dle proroctví je tato žena jediná, kterou může pojmout za manželku, ví, že nesmí selhat, a každý úkol musí splnit.

2. 3. 12 Clíona

Nadpřirozená bytost známá z písemné i ústní tradice. Její jméno nejspíše znamená „Ta místní“ a představuje funkci bohyně patronky. Při odhalení její zászvětní povahy bývala nazývána „světlovlasá“¹²⁸.

¹²⁴ <http://inanna.virtualave.net/arianrhod.html>

¹²⁵ Viz J. Vlčková, Encyklopedie keltské mytologie, str. 245

¹²⁶ The Arthurian Encyclopedia, str. 124

¹²⁷ Delaney, Legend of the Celts, str. 186

¹²⁸ D. Ó hÓgáin The Lore of Ireland, str. 85, 86

J. Vlčková ji uvádí jako jednu z Velkých (Mateřských) bohyní uctívaných na území Munsteru. Může se taktéž vyskytovat v trojjediné podobě, doprovázená sestrami Aoife a Edain (Étain). Literární tradice ji považuje buď za krásnou a laskavou dceru ollama působícího na dvoře krále Manannána, či za dceru posledního irského druida a mocnou čarodějkou. Dle tradice vlásne zásvětním ostrovům, jež obývají ptáci se zlatými zobáky, jejichž zpěv uzdravuje nemocné a léčí raněné¹²⁹.

Středověká tradice vypráví o její lásce k Aonghusovi a její cestě za ním. Jsou po ní pojmenována různá místa v irské zemi a některé z příběhů ji řadí mezi bájně Tuatha De Danann. V post středověké tradice je považována za jednu z hlavních žen v zászvětí. Její palác stál pod skálou v hrabství Cork, obklopený kruhovými kameny na povrchu. Pro básníky představovala hlavní zdroj jejich inspirace, avšak byla považována taktéž za velkou svůdkyni, jak dokládá báseň pocházející ze západního Munsteru, v níž sváděla básníka Cearbhalla, který ji původně vyzýval pouze pro inspiraci. Ulehnout s ní na lože by však znamenalo smrt, a proto odmítl, i za cenu, že nebude schopen složit báseň.

Zajímavá legenda o ní se dochovala v hrabství Cork. Clíona a její sestra Aoife, o kterých se povídalo, že byly dcerami druida žijícího nedaleko Castlecork. Obě se zamilovaly do stejného muže, předáka rodu Ó Caoimh, avšak on si oblíbil pouze Aoife a chtěl se s ní oženit. Proto Clíona požádala o radu starou chůvu, která se vyznala v magii, a ta způsobila, že se Aoife začala sesychat trápením až téměř k smrti. Clíona slíbila, že sestru vyléčí, pokud ona odmítne vzít si svého milého. Když sestra odmítla, Clíona ji švihla kouzelným proutkem a proměnila se v bílou kočku. Vzala si onoho muže a společně žili šťastný a dlouhý život, dokud stará chůva těžce neonemocněla. Chůvu trápily výčitky svědomí natolik, že si onoho muže zavolala a pověděla mu, co se stalo. Ačkoliv již nic nemohlo být vráceno, muž se natolik rozzuřil, že svou ženu zavrhl. Ona od té doby žije ve svém paláci pod zemí¹³⁰, kde též porodila svého syna, který je považován za zászvětního předka oné rodiny.

¹²⁹ J. Vlčková, Encyklopedie keltské mytologie, str. 65

¹³⁰ Kámen nazývaný Carraigh Caoimh je považován za vstup do její říše.

3. Bohyně severských kmenů

Do pojmu severské kmeny v mé práci zahrnuji zejména kmeny nacházející se na území dnešní Skandinávie, Islandu, Dánska a Německa, ačkoliv je jisté, že alespoň některé kmeny migrovaly a jejich pozůstatky můžeme nalézt i na území jiných států. Migrující kmeny si s sebou většinou přinášely i víru ve „své“ bohy, která se na dobytých územích mísila s místní vírou. Přesto jsem však v severském panteonu, na rozdíl od keltského, nenalezla mnoho odchylek od základních představ, které byly většině kmenů pravděpodobně společné. Vzhledem k povaze své práce jsem se zaměřovala především na jména a podoby ženských postav v božském panteonu, které, jak je patrné dále, se samozřejmě proměňovaly a prolínaly, avšak nikoliv v závislosti na místě, kde byly nalezeny pozůstatky po jejich kultu.

H. R. Davidsonová taktéž uvádí, že měsíc spojuje bohyni s počítáním času a s ženskou menstruací. Tři fáze měsíce mohou být trojím vyobrazením bohyně jako mladé dívky, matky a stařeny. Divoká zvířata, za jejichž ochranitelku mohla být považována, jí propůjčovaly symboliku nespoutanosti. Postupně se také staly ochránkyní domácích zvířat, a důležitou roli hrála i jako patronka vod. Zatímco spojení s měsícem znamenalo, že bohyně mohla stoupat do nebes, současně byla spojována s hloubkou země a vod, takže jejím úkrytem mohly být jeskyně či pukliny v zemi, řeky, jezera či moře. Podobná symbolika mohla sice přetrvávat až do historických časů, avšak je třeba brát zřetel na vývoj a proměnu těchto představ¹³¹.

Spojení s krávou, zvířetem, které bylo ženami opatrováno, se zdá být v severní Evropě hojně rozšířené. Zdá se, že tato bohyně mohla ochraňovat i celá stáda. (viz kráva Audhumla).

Autorka píše, že nejen krávy, ale i koně měli úzkou souvislost s bohyní, i přesto, že to byli obvykle muži, kdo s nimi zacházeli a starali se o stáda. Kone byli považováni za symbol plodnosti; ve Středomoří vyjadřovala koňská zobrazení heroizaci smrti, zatímco mezi nomádky kmeny byla vnímána jako bojující zvířata či jako osedlaný kůň pro bojovníky.

Psi často doprovázeli bohyni lovu, ale mohli být též na vyobrazeních Matky Bohyně, a obětováni na oltářích bohyně léčení¹³². Jak psi, tak koně měli silnou vazbu na zásvěti, a díky tomu, jak se zdá, byli tak často spojováni s bohyní.

Briffault ve své knize Matky¹³³ byl jedním z prvních, kdo zdůraznil, jak velkou a důležitou úlohu hrály ženy ve vynalézání a uplatňování nových dovedností v domácnosti. Poznamenal, že

¹³¹ H. E. Davidson, Role of the Northern Goddesses, str. 7

¹³² H. E. Davidson, Role of the Northern Goddesses, str. 7

¹³³ Briffault, The Mothers, 1927, str. 8

úspěch žen v neprůmyslových společnostech v různých částech světa spočíval v práci s kůží zvířat, vyrábění a vyšívaní oděvů, pletení košíků, tkaní a předení a dalších dovednostech. Taktéž byla povinností žen žijících pospolu připravit mladé dívky na manželský život, starání se o starší lidi, kteří se již nedokázali o sebe postarat, a připravovat zemřelé na závěrečný rituální obřad pohřbívání¹³⁴.

Důvod, proč je tak málo zmínek o rituálech konaných mezi ženami ani nemusí být jejich utajení, jako spíše mužská ignorance a nezájem. V pozdějších dobách se křesťanští autoři snažili pravděpodobně každou zmínku o podobných činnostech skrýt, a ženy měly malý motiv pro zapsání, i kdyby k tomu měly možnost.

Je nezbytné brát v potaz, že mnoho zasvěcených uctíváčů bohyně byli muži. Největší množství dochovaných spisů o uctívání bohyně pochází ze Skandinávie a Islandu před rokem 1000 n.l., než tyto země ovládla křesťanská víra. Islandská literatura dokázala zachovat mnohé mýty a dřívější náboženské tradice, přesto však se o bohyni zmiňuje víceméně pouze v dodatcích k příběhům o mužských božstvech (Odin, Thor). Str. 10: Když už se nám dochovala jména bohyní, a není jich zrovna málo, jak z keltské, tak z germánské oblasti, přímá zmínka o nich se v literatuře moc nevyskytuje. Některá jména mohou být dřívějšími tituly mocnějších bohyní, jiná mohou patřit lokálním duchů konkrétních míst spojených s ročním obdobím, lesy či kopci, nebo mohou být duchovními průvodci mocných rodin.

Jediná bohyně, která se objevuje v mýtech častěji, je Freya. Její kult je dochovaný v období vikingské éry, kdy představovala bohyni plodnosti. Taktéž Frigg, žena Odina a královna nebes, je poměrně bohatě v mýtech zastoupena. Bohyně Gefjon, Gerd, Fulla či Skadi se příležitostně vyskytují v mýtech, a mohou představovat důležité božské postavy raných časů Severu, ale v časech, kdy Snorri sepisoval své knihy, o nichž už mnoho zmínek nebylo.

3. 1 Vývoj bádání a teorie o funkci a vlastnostech severské bohyně

Při objasňování, jakým způsobem se představy o bohyních promítaly do každodenního života společnosti, je důležité vzít v úvahu, kdo a jakým způsobem nalezené pozůstatky zkoumal. Vzhledem k možnostem, jaké nabízela archeologie, ke stále se zlepšující technice, která umožňovala přesněji určit stáří dochovaných nálezů, či ke zvětšujícímu se počtu nalezených písemných zmínek a ústního podání mýtů můžeme říci, že během dvacátého století se povědomí o germánských bohyních jednak zvětšilo a jednak prohloubilo. Nové pohledy na dosud dochované příběhy může doložit několik následujících teorií.

¹³⁴ Briffault, The Mothers, 1927, str. 9

Velmi důležitým mezníkem pro zkoumání mýtů bylo bezpochyby Jungovo učení o archetypech. Pomáhá nám objasnit strukturu a původ rituálů konaných (nejen) v severských zemích, avšak za předpokladu, že souhlasíme s názorem, že moderní poznatky hlubinné psychologie lze aplikovat na konání a myšlení starověkých národů. Zajímavý přehled některých teorií o bádání popsal ve své příspěvku Indoevropské komponenty v germánském náboženství Polomé¹³⁵: „Nové trendy zaměřily svou pozornost na vzorce a strukturu germánského náboženství zejména podle tří různých přístupů: a) Vídeňské antropologické školy, b) typologické analýzy Mircea Eliadeho, založené na konceptu archetypů vytvořených C. G. Jungem a aplikované v religionistických studiích Karla Kerényiho a Ericha Neumanna, c) sociologický přístup, rozvíjen zejména v pracích George Dumézila.

Základní ideou Vídeňské školy je to, že náboženské vzorce se rozvíjejí v závislosti na úrovni kultury. Příklad byl dán např. Aloisem Closssem v jeho příspěvku „Die Religion des Semnonenstammes“¹³⁶, v němž analyzoval rituál naznačující možné lidské oběti popsané ve 39. kapitole Tacitovy Germánie. Ve své další studii¹³⁷ vysvětluje jejich hlavní fenomény a trendy vývoje v germánském náboženství ve spojení s jeho pohledem na germánskou etnogenezi na základě určitých subjektivních teorií Wilhelma Schmidta o původním monoteismu a o prehistorii Indo Evropských kmenů. Jeho závěry však nejsou příliš originální: dospívá k názoru, že a) původ germánské populace je založena na smíšení dvou různých populací – pre-Indoevropských zemědělců a Indoevropských nájezdníků (což je však teorie pocházející již od H. Günterta) a b) naznačení paralel mezi germánskými a italskými náboženskými tradicemi.“

Pokud se týče druhého bodu, snažil se Polomé zejména zavrhnout běžnou interpretaci rituálu k uctění bohyně Nerthus jako symbolické hierogamie mezi bohem nebes a bohyní země, protože tam nebyla žádná zjevná stopa mužského elementu hrajícího důležitou úlohu dříve. Jak píše ve svém příspěvku, svá fakta založil na analýze výzkumu prací Mircea Eliadeho, a objevil, že „na starším stupni archetypální Matky Země nic nenaznačovalo spolupřítomnost falického elementu, který se objevoval v pozdějším vývoji; zemědělství bylo stále typicky ženskou aktivitou ve dnech, kdy žil Tacitus, a pouze s jeho maskulinizací se později objeví maskulinní bohové úrody typu Ing a Freyr a ženská bohyně Nerthus se proměňuje do mužské podoby nazývané Njördr. (dtr. 58) Symbol zahrnutý do rituálu uctívání Nerthus, který naznačoval kněžím přítomnost „síly“ vegetace v její proměnlivé svatyni, byla pravděpodobně zjevem konečné rostliny či květiny. To by doplňovalo vzorec „bohyně-vegetace - posvátná zvířata – kněží“, tak charakteristický pro Velkou Bohyni, protože germánská Bohyně Země

¹³⁵ Viz kniha *Myths and Laws among the Indo-Europeans*, ed. Jaanem Puhvelem, z r. 1970, str. 56 a dále

¹³⁶ To the volume *Die Indogermanen- und Germanenfrage*, in *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik* 4, ed. W. Koppers (Salzburg and Leipzig, 1936), pp. 549-674

¹³⁷ *Christus und die Religionen der Erde*, in *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik* 9, ed. W. Koppers, R. Heine-Geldern and J. Haekel (Vienna, 1952), pp. 66-107

by pak byla spojována s vegetativním symbolem stejně jako s jalovicí táhnoucí její kočár a s kněžími a otroky, kteří ji navštěvují. Autor reinterpretoval germánský rituál jako právní ustanovení scénáře *sui generis*, založené na vzorcích, jejichž variace naplňují mnohé kultury. To ovšem vylučuje jakýkoliv bližší vztah s kultem Kybelé či jakéhokoliv jiné mateřské bohyně v západním světě.“¹³⁸

Autor uvádí, že „celkem odlišná je situace v případě Dumézilova výzkumu založeném na funkcionální trojdílnosti sociálního života: 1) panovnická moc, s jejím dvojitým aspektem – právním a magickým, 2) fyzická síla, zejména používaná za účelem vedení války, 3) úrodnost, spolu s jejími koreláty: prosperitou, zdravím, dlouhověkostí, mírem, a podobně. Tady se Nerthus objevuje zcela zřetelně jako představitelka třetí funkce popisované v Tacitově *Interpretatio Romana*.“¹³⁹ Na další straně pak píše, že „Je třeba zmínit i námitky proti Dumézilově teorii: v jednotlivých společenstvích, která řadíme ke germánské populaci, lze nalézt značné odlišnosti, v závislosti na oblasti, v níž tato společenství žila. Proto se v jednotlivých oblastech mohly nalézt pozůstatky o tom, že se zde uctívala odlišná božstva.“¹⁴⁰

Podoba Nerthus jako ztělesnění Velké Bohyně či Bohyně země je poměrně rozšířená. Avšak nejdříve museli badatelé přijmout teorii, že mezi severskými kmeny byla taková představa vůbec možná. Není pochyb o tom, že po celé Evropě se našlo mnoho podobných figurek¹⁴¹ a sošek ženských postav, které zdůrazňovaly zejména pohlavní orgány, hýždě, stehna a prsa. Tvář nebyla většinou zřetelná, neboť pro plodnost nebyla podstatná. Badatelé se nejprve domnívali, že tyto sošky představovaly příklad magie plodnosti, kdy figurka měla podporovat plodnost rostlin a zvířat a zajistit zdraví dětí. Teprve později, právě s příchodem poznatků z hlubinné psychologie, začali badatelé zkoumat tyto sošky z jiného pohledu.

Jak uvádí autorka H. E. Davidsonová, byl to právě výše zmiňovaný Erich Neumann, kdo jako jeden z prvních vypracoval koncept Velké Matky¹⁴². Tato všemocná Matka Bohyně figurovala jako dominantní síla v náboženství až do příchodu nejvyšší mužské bytosti. Neumann vyzdvihl různé aspekty bohyně a bohatost symbolů, které se k ní vztahují. Za ním následovali další badatelé, vzdělaní v Jungově typologii archetypů, a postupně rozpracovali obraz nejvyššího ženského božstva¹⁴³, a tvrdili, že mnoho symbolů je spjatých s jejím kultem.

¹³⁸ Viz opět kniha editovaná J. Puhvelem, str. 57

¹³⁹ Tamtéž, str. 58

¹⁴⁰ Tamtéž, str. 59

¹⁴¹ Např. postava z Laussel v Dordogne, datovaná kolem 25 000 př.n.l., vyrobená z kamene.

¹⁴² H. E. Davidson, *Role Severských Bohyní*, str. 2

¹⁴³ Viz. Anne Baring a Jules Cashford ve své společné práci *Mýtus Bohyně* z roku 1991

Jak uvádí autorka dále, teorii o Bohyni Matce jako nejvyšším božstvům přitakává i Marija Gimbutas, která se zabývá kultem bohyně ve „Staré Evropě“¹⁴⁴ mezi sedmým a třetím tisíciletím př.n.l., kdy se ujala představa bohyně jako uznávaného symbolu smrti a zrození, plodnosti a obnovy, která vládne v mírumilovné a matriarchální společnosti, dokud ji nepřemohli váleční Indoevropané se svým nejvyšším nebeským bohem. Kult bohyně spojuje s měsícem, s kruhovými ornamenty, s liniemi naznačujícími vodní tok, se spirálami a další vzory nalezenými na různých místech. S bohyní spojuje též živé bytosti: ptáky, hady, ryby, žáby, včely, ježky či medvědy¹⁴⁵.

Je však třeba uvést, že jiní badatelé tento koncept odmítají. Davidsonová jako protiváhu tvrdí, spolu s dalšími badateli, že fakt, že by ženské postavy z raných loveckých komunit musely nutně představovat nejvyšší bohyni, není z nálezů nikterak patrný. Stejně tak by mohly, podobně jako tomu bylo v Africe či Indii, být užívány i k jiným účelům – měly pomoci dívkám při jejich iniciaci do dospělého stavu, jako ochranné amulety pro děti, či jako rozpoznávací znamení při setkání s jinými kmeny. Mohly také představovat odložené ženy při menstruaci, čemuž by vysvětlovalo použití rudého okru, kterým byly některé sošky pomalovány¹⁴⁶.

Zcela jiné pojetí pak zastával Alexander Marshack¹⁴⁷, který se domníval, že tyto postavy, spolu s malbami zvířat, případně mužských figur, mohly svůj původ zakládat na raných vyprávěních a mýtech. Zatímco vyobrazení zvířat mohla být dokladem pro šamanské rituály, ženské postavy mohly být spojeny s mystériem ženy – dárkyně života. To však ještě neznamená, že by byla uctívána bohyně jako nejvyšší bytost, spíše to ukazuje na tradování příběhů o „široce uctívaném ženském bytí“. Navíc je velmi nepravděpodobné, že by v tomto stádiu existovala představa jedné bytosti jako nejvyšší – doklady poukazují spíše na rozšířené uctívání několika oddělených ženských božstev¹⁴⁸.

Obecně se však badatelé shodují na tom, že koncept bohyně jako Paní Zvířat může pocházet z velmi raného období a pravděpodobně má spojitost se šamanskými rituály. Bohyně spojované s mateřstvím a plodností taktéž pocházejí z raného neolitu. Str.6: Ženské figury mohou též představovat kněžky, či mohou být votivními dary pro zaručení zdraví či magické ochrany. Musíme však předpokládat určité proměny, které se zcela jistě během neolitu, co se představy o božských bytostech týče, odehrály.

Jako ženské průvodkyně bývají interpretovány impozantní menhiry, nacházející se v Británii a Portugalsku, s vytesanými kruhy naznačujícími široce otevřené oči, malá prsa a mnoho náhrdelníků.

¹⁴⁴ Tam zahrnuje Řecko, jižní Itálii, Krétu a Maltu, dále pak jižní Polsko a západní Ukrajinu

¹⁴⁵ Viz kniha H. E. Davidson, Role Severských Bohyní, str. 3, či přímo M. Gimbutas, Bohové a bohyně Staré Evropy

¹⁴⁶ Tamtéž, str. 4

¹⁴⁷ A. Marshack, The roots of Civilization, 1972

¹⁴⁸ Viz Davidsonová, str. 4, či Marshack

3 2 *Prameny a zdroje bádání*

Svědectví o božských a lidských představách nám poskytují jak latinské, tak severské zdroje. Podobně jako v případě keltské mytologie, an zde neuvádím přehled latinských autorů, neboť chci zobrazit přehled zdrojů pocházejících přímo od autorů pocházejících z některé ze severských oblastí. Příběhy a mýty však povětšinou byly uchovávány v latinském jazyce.

Z latinských autorů je nejdůležitější Tacitus, avšak spolehlivým zdrojem je taktéž Adam z Brém a Saxo Grammaticus. Zdaleka nejbohatší informace z oblasti Staroseverských představ o ženských božstvech a hrdinkách nám může poskytnout tzv. Starší či Poetická Edda, známá z rukopisu Codex Regius¹⁴⁹. Básně z původní Eddy plus několik dalších, nyní ztracených, básní, sesbíral a sepsal Snorri Sturluson v díle zvaném Prozaická či Novější Edda¹⁵⁰.

3. 2. 1 **Eddické ságy**

Původně výraz Edda, jak píše Simek, označoval pouze Snorriho dílo, známé pod názvem Novější či Prozaická Edda, nyní však je tento výraz užíván jak pro Snorriho Eddu, tak pro Starší či Poetickou Eddu. Slovo Edda v překladu znamenalo „prababička“, která však jako vysvětlení názvu této knihy nestačí. Mnohem jasnější vysvětlení podává překlad „kniha od Oddiho“, což implikuje jméno možného autora či majitele této knihy.¹⁵¹

Starší či Poetická Edda je souborem mytologických a hrdinských písní. Autorství ani doba vzniku není známa. Některé písně byly pravděpodobně zapsány již ve 12. století, avšak ověřitelným zdrojem, který na Starší Eddu odkazuje, je až citace ze Snorriho Eddy, která vznikla ve 13. století. Jádro eddických ság však vznikalo mnohem dříve v ústní tradici, popisy v díle ukazují na Skandinávii 9.a 10. stol.n.l., odkud jej převzali Islandčané a dále rozšířili.

Snorriho Edda byla sepsána Snorrim Sturlusson počátkem 13.stol.n.l. Autor ji pojal jako učebnici pro nastávající skaldy, a na příkladech koennigů v ní vysvětluje gramatiku a strukturu jazyka a básní. Jeho dílo je bohatým pramenem germánské mytologie, z níž čerpají mnozí badatelé a tvůrci. Pro mou práci je tato Edda nejdůležitější, neboť obsahuje hlavní kosmogonické mýty Staroseveřanů, které se dochovaly ve velmi dobré kvalitě. I přesto, že byl Snorri velmi ovlivněn křesťanskými zdroji a prostředím, v němž se pohyboval, přesto je jeho sbírka relevantní zdrojem informací.

¹⁴⁹ Codex Regius je malý svazek čítající 45 listů. Některé jeho části sahají až do 12.století, avšak sepsán byl okolo r. 1270 na Islandu. Zdá se, že až do roku 1643 byl velmi často používán. Poté se dostal do rukou biskupa Brynjólfa, který ho o 20 let později poslal králi Fridrichovi III. Ten ho zařadil do své knihovny. Kodex skýtá 29 veršů tradovaných od 9. století, a je rozdělen do dvou částí: 11 veršů se řadí do tzv. mytologické části, a zbylých 18 do hrdinské části. (viz Jochens, str.4)

¹⁵⁰¹⁵⁰ Snorri se ve svém díle pokusil zachovat skaldskou poezii v podobě, která byla známá mezi raným 9.a 14.stoletím. Není však snadné umět ji použít a nutno přiznat, že skýtá informace více o ženských než mužských postavách.

¹⁵¹ Simek, Dictionary of Northern Mythology, str. 69

3. 2. 2 Saxo Grammaticus

V překladu „Saxo Učený“, osoba, žijící ve 12. století na území dnešního Dánska. Napsal první ucelenou historii Dánska, v níž vypráví příběhy o dánských hrdinech a taktéž podává ucelenou genealogii dánských králů. Působil pod tamním arcibiskupem, tudíž je jeho dílo ovlivněno křesťanstvím možná ještě více než ságy z pera Snorriho Sturlussona, avšak jeho dílo je taktéž cenným zdrojem informací, zejména o hrdinkách, které sice v jeho podání vystupovaly na území Dánska, avšak jejich výskyt můžeme nalézt po celé staroseverské oblasti.

3. 2. 3 Islandské ságy

Dalšími důležitými zdroji informací jsou ságy, pocházející od různých autorů: Například v Codex Regius je dochována nejstarší verze legendy o prstenu Nibelungů, která se dochovala hlavně díky autorovi, který sepsal *Volsunga*¹⁵² ságu – prozaickou verzi tohoto příběhu. Další ženské postavy nalezneme též v Ságách Islandců (*Íslendingasögur*), v královských ságách (*konungasögur*), v současných ságách (*samtíðarsögur*) a v zapsaném právu, zahrnujícím islandské *Grágás* a různé oblastní zákony pocházející z Norska.

Simek se o vzniku a obsahu islandských ság zmiňuje celkem podrobně. Jejich sláva vzrostla díky vikingské éře a, jak uvádí Simek¹⁵³, díky jejich jasnému a realistickému stylu a vysoké literární kvalitě. Původně se, jako většina mýtů, tradovaly ústně (jejich vznik datuje Simek do 10.st.n.l.), a zapsány byly přibližně v půlce 13.st.n.l. Simek však upozorňuje, že i tyto příběhy, které zahrnují popisy pohanských zvyků a života, se musí být číst kriticky. Jako každý zdroj z těchto dob, i islandské ságy v sobě zahrnují záměr autora zobrazit severské náboženství určitým způsobem, který nemusí odpovídat skutečnosti. Přesto však tyto příběhy obsahují asi nejpodrobnější informace o zvycích a životě na Islandu v době Vikingů.

V následujících odstavcích budu odkazovat na některé známější ságy, které jsem zde nejmenovala, avšak které jsou k dohledání i v českém prostředí, zejména na Katedře nordistiky Filosofické Fakulty Univerzity Karlovy v Praze.

3. 2. 4 Kalevala

Kalevala je finský národní epos, sestavený pravděpodobně E. Lönnrotem. Dílo je rozděleno do „run“ čili veršů, které pojednávají zejména o bozích a hrdinech známých ve finském tradovaném folkloru. Dílo vzniklo až počátkem 19.století, o to víc je však oblíbeno. Autor posbíral střípky vyprávění z různých částí finské země, proto tento epos obsahuje cenné a důležité popisy hrdinských

¹⁵² *Volsunga* sága patří do žánru heroických příběhů.

¹⁵³ Simek, Dictionary of Northern Mythology, str. 274

postav, jak si je lidé ve Finsku předávali po mnoho staletí. Je patrné, že i jejich zdroje jsou nadnárodního původu.

3. 3 *Severský panteon a různé podoby bohyní*

Severský panteon je, jak je zřejmé, polyteistický. Jak uvádí Jochens, nejdůležitější informace o kosmologii¹⁵⁴ severských národů nalezneme ve dvanácti verších nacházejících se v první polovině Poetické Eddy a ve Snorriho práci, v níž zpracoval i jinde nedochované mýty¹⁵⁵.

Podobně jako keltské kmeny, i severské národy si udržovaly představu triadické struktury okolního světa. Jochens a další autoři píší, že v jejich kosmologii existovaly třikrát tři, tedy devět světů, obývaných různými bytostmi. Avšak, jak zdůrazňuje Jochens, pouze u čtyř z nich – božstev, obrů, skřítků a lidí – je možné rozdělení na mužské a ženské prvky a vystopovat vzájemnou interakci¹⁵⁶.

Mýty o stvoření v severském pojetí odrážejí zejména vnímání a představy o plození/reprodukcii. Severské pojetí stvoření můžeme nalézt zejména ve třech kosmogonických básních: Voluspá, Vafþrúðnismál a Grímnismál (opět v Eddě). Píše se, že první žena vznikla z obra Ymiho, který ještě nepotřeboval k plození ženský aspekt. Ta však nezplodila žádné další potomstvo. Lidské bytosti a skřítky dle mýtů stvořili bohové. Stvoření prvního lidského páru bylo dílem tří bohů: Óðinem, Hoenirem a Lóðurrem. Z těch dvou bytostí, Askra a Embly, vzniklo lidské pokolení žijící v Miðgarðu¹⁵⁷.

Strukturu severského panteonu můžeme nalézt v různých zdrojích. Crossley-Holland ve své knize o severské mytologii uvádí, že struktura universa vnímaného lidmi se dělila na tři světy – v prvním světě se nacházel Ásgard, v němž sídlili bohové (Ásové) čili váleční bohové spolu s hrdiny padlými v boji¹⁵⁸. Taktéž tam přebývali Vanové, bohové plodnosti, kteří měli své vlastní sídlo – Vanaheim, a elfové, žijící v Alfheimu¹⁵⁹.

Druhou, pro seveřany pravděpodobně nejdůležitější částí, byl Midgard, svět, v němž přebývali lidé. Ve stejné úrovni přebývali taktéž obrové (v zemi zvané Jotunheim), skřítky (v Nidavelliru, na

¹⁵⁴ Ve své práci zestruční představu o uspořádání světa a vzniku živých bytostí pouze na fakta, které se nějakým způsobem vztahují k ženským božstvům. Jen pro zajímavost zde zmíním, že dle severských národů nevznikly živé bytosti spojením mužského a ženského aspektu, ale jakýmsi samoplozením obra obra Ymiho, který byl kojen krávou Audumlou. Jeho vnoučaty pak byli první tři bohové – Ódin, Vili a Ve. (viz např. J. Vlčková, encyklopedie mytologie germánských a severských národů)

¹⁵⁵ Jochens, Old Norse Images of Women, str. 49

¹⁵⁶ Jochens, str. 49

¹⁵⁷ Volně dle Jochensena, str. 51

¹⁵⁸ Ti sídlili v Ódinově Valhalle, čekající, až budou povoláni k závěrečné bitvě proti obrům, která nastane na konci světa (při Ragnaroku)

¹⁵⁹ Úvod, str. xx

severu Midgardu) a temní elfové, jejichž říše se nazývala Svartalfheim. Midgard byl obklopen oceánem, v němž ležel strašlivý had Jormungand. S oběma úrovněmi byl spojen duhovým mostem Bifrostem.

Třetí úroveň byla říše mrtvých, nacházející se pod Midgardem. Nazývala se Niflheim. Není jisté, zda říše Hel byla totožná s Niflheimem, pokud ano, pak by posledním světem mohl být Muspellheim, říše ohně¹⁶⁰.

Důležité bylo též vnímání času. Dle Jochense¹⁶¹ se čas dělil – dle dochovaných zmínek – rozděloval na Minulost, Přítomnost a Budoucnost. Minulost byla jakýmsi zlatým časem, kdy všichni bohové žili v míru, „dokud nebyl mír porušen příchodem žen“¹⁶². Přítomnost poskytuje nejvíce mytologických informací a zahrnuje širokou paletu bohů a bohyní v úzkém kontaktu s obry. Konečně mytická Budoucnost s sebou přináší konec kosmu jako výsledek bitvy mezi obry a bohy, a následnou obnovu světa, některých bohů a humanity.

Jiné rozdělení nabízí starší pojetí staroseverských mýtů. Jak uvádí Rydberg, který svou práci sepsal ještě v 19. století, „Dle Forspjaltsljod je vesmír rozložen do tří různých částí: nebe, Hel, a části ležící mezi Hel a nebem, svět, který obývají smrtelníci. Hel je v tomto případě obecné označení celého nižšího světa. Když si rozzuření bohové přejí dozvědět se něco od moudré bohyně nižšího světa, musí, pokud se jejich touha po vědění a jejich obavy týkají osudu Hel, se vztahovat zejména k oblastem kde se nachází Urdovy a Mímiho posvátné studny, neboť kdyby ta druhá studna, která omývá kořeny stromu světa, vyschla, nenastalo by nic menšího než konec světa“¹⁶³.

Starší badatelé, například Taylor, uvádějí, že Nat je matkou bohů¹⁶⁴. Je to bytost budící hrůzu, uctívána, vznešená a dobročinná. Nikdy nepřekračuje hranice své moci; nikdy nevzdoruje posvátným zákonům, které jsou v samých základech pořádku světa. Je totiž starým indoevropským pravidlem přiřazovat světlo k morálnímu dobru a tmu považovat za symbol morálního zla. Podle Vafthrudnersmal (25) a Gylfaginning (10), Nat otravovala Dellinga, syna Daga, s nímž se podělila o uspořádání 24 hodin, tedy dne a noci.

Jochens ve své knize zmiňuje Dumézilovo pojetí Aesirů a Vanů: Dumézil navrhl místo konceptu odlišení teorii doplňování – Ásové představují první dvě funkce: spravedlnost a válku, zatímco Vanové zastupují třetí aspekt: plodnost. Obě dvě skupiny vytvářejí jednotnou náboženskou a

¹⁶⁰ Volně podle Sturlussona a Crossley-Hollanda

¹⁶¹ Jochens, Nordický panteon, str. 49

¹⁶² Uváděno ve Snorrim, v příběhu Gylfiho obluzení

¹⁶³ Rydberg, Teutonic mythology, 1889, str. 304

¹⁶⁴ Taylor, Auden, The Elder Edda . A Selection, str. 414

ideologickou strukturu. Badatel se však naprosto nezaměřil na obry, hrající v severské mytologii taktéž důležitou roli. Kontrast mezi bohy a obry je daleko patrnější¹⁶⁵.

3.3.1 Bohyně a ženy ve staroseverské společnosti

Není skutečně jednoduché rekonstruovat představy starověkých Seveřanů o ženských božstvech. Jak je zjevné, přímých odkazů, které by nám pomohly jasně rozlišit funkce a vlastnosti jednotlivých bohyní, není mnoho. Autoři Taylor a Auden¹⁶⁶ ve svém úvodu ke Starší Eddě například píší, že: „bohyně obecně hrály v poezii Sveřanů velmi okrajovou roli, i přesto, že například hrdinky jako Bruhilda a Gudrun jsou v příbězích, které o nich vypráví, hlavními postavami. Freya má v příběhu „Úkryt Thryma“ taktéž ústřední roli, když si ji Thrym vyžádá jako zástavu za Thorovo kladivo, bez něhož se bohové nemohou bránit. Freya rázně odmítla následovat Lokiho do Jötunheimu, a Thor sám se musel převléci za bohyni¹⁶⁷, aby Lokiho obelstil.“

To jsou ale spíše okrajové příběhy. Většina z ženských božstev má svůj mužský protějšek, který ve většině příběhů hraje důležitější roli, jak se můžeme dočíst ve Snorriho Eddě (ačkoliv musíme brát v potaz, že Edda byla sepsána křesťanským autorem až ve 13. Století, a nemusí nutně odrážet způsob myšlení starověkých Seveřanů. Dokonce ani při stvoření nehrály ženy důležitou roli, jediná ženská bytost podílející alespoň částečně na vzniku prvních živých bytostí byla kráva Audhumla. Jak potvrzuje Jochens, ženský podíl na první fázi plodivého aktu vzešel ze dvou generací ženských gigantů a od krávy, která kojila obra Ymiho¹⁶⁸.

Z pohledů bohů se obryně dělily na dvě kategorie: mladé a krásné, které často sváděly bohy, a staré a ošklivé, ke kterým bohové naopak cítili odpor. Jochens píše, že příležitostně bohové adoptovali obryně jako své ženy či potomky (např. Gerđr v některých mýtech vystupovala jako manželka Freye, a Njorđ si vzal za ženu obryni Skađi). Z manželství s obryněmi však málokdy vzešly děti¹⁶⁹.

Snorri se při psaní svých děl snažil uspořádat dochovaný materiál tím, že se pokoušel vyjmenovat bohyně, které zmiňuje ve svých pracech – nejprve se dopočítá čísla čtrnáct, později tento seznam rozšíří na dvacet sedm¹⁷⁰. O většině z nich však existuje velmi málo dochovaného materiálu. Crossley-Holland ve své knize uvádí Snorriho přehled čtrnácti bohyní: „Kromě Freyi a Frigg to jsou: Gefion, která byla také řazena mezi Vany, a příběh o tom, jak oblouznila Gylfiho, krále Švédska, ji řadí k bohyním spojovaným se zemědělstvím a úrodou. Eir byla bohyní léčení; Sjöfn a Lofn byly

¹⁶⁵ Jochens, str. 49

¹⁶⁶, str. 29

¹⁶⁷ Převlečení muže do ženského oděvu bylo považováno za jeden z nejpotupnějších úkonů

¹⁶⁸ Jochens, *The Old Norse Images of Women*, str. 59

¹⁶⁹ Tamtéž, str. 54

¹⁷⁰ Jochens, str. 54; většina badatelů však souhlasí spíše s počtem čtrnácti bohyní, které stojí za zmínku

odpovědné za rozdílení vášně mezi lidmi a opětovné shledání těch, kterým „manželství bylo zakázáno nebo odepřeno“. Var slýchávala manželské přísahy a trestala každého, kdo tuto přísahu poruší. Vor byla bohyně, před kterou nic nemohlo být skryto. Ostražitá Syn byla vzývána obžalovanými při soudu. Snotra byla moudrá a jemná a znala hodnotu sebeovládání. Saga se dala rozpoznat jen podle toho, že každý den popíjela s Ódinem v jeho pokoji Sokkvabekk, a Lin, Fulla a Gna nebyly nic víc než služby Ódinovy ženy Frigg¹⁷¹.

Božské ženy nebyly jedinými ženskými stvoření, o kterých se zmiňují ságy. Často se bohové i bohyně vměšovali do lidských záležitostí a mívali s lidmi milostné pletky. O ženách, které měly poměr s bohy, se zmiňuje několik autorů, mimo jiné i Jochens. Jak píše: „Pozemská žena, která měla sexuální styk s bohem, bez ohledu na to zda byla již mezi bohy či ne, byla nazývána jeho *elja*. Toto slovo se běžně překládá jako konkubína, protikladem je (*eigin*)*kona* (právoplatná manželka)¹⁷².

Velmi zajímavým poznatkem je, že zatímco bohové mohli sdílet lože a vyvíjet sexuální aktivitu takřka bez omezení, bohyně, pokud z podobné činnosti byly nařčeny, bylo to považováno za urážku nejen bohyně, ale též jejího partnera (viz Lokasenna a příběh o Iðunn, která byla Lokim nařčena, že „touží po mnoha mužích“). Bohyně obecně, dokonce i Freya, mají tendenci být autory příběhu o nich očišťovány od jakýchkoli náznaků chťice, a pokud již připustí tuto vášeň, vždy musí být dobře zdůvodněna.

Bohyně v severském panteonu žijí povětšinou život podobný smrtelníkům, samozřejmě s přihlédnutím k jejich povinnostem. Sdílejí domácí práce s valkýrami zejména v tom, že servírují bohům nápoje. Freya je příkladem odvážné bohyně, která jako jediná se odvážíla mabídnout nápoj obru Hrunghirovi během jeho návštěvy ve Vallhale. Freya je také jediná bohyně, která za svým manželem cestuje, se všechny ostatní spíše zdržují na jednom místě, a nepodílí se ani na božské snaze tvořit¹⁷³.

Pro muže i pro bohy bylo podobně zahanbující, jak jsem již uvedla, a jak potvrzuje Jochens, nařčení z toho, že se některý z nich objevil v ženských šatech, případně že byl zapleten do ženských záležitostí – kojení, magie či rozmnožování. Mnoho zákonů v tehdejší společnosti též trestalo a zakazovalo homosexualitu¹⁷⁴.

¹⁷¹ Crossley – Holland, úvodní strany xxx - xxxi

¹⁷² Jochens, str. 58

¹⁷³ Jochens, Old Norse Images of Women, str. 68

¹⁷⁴ Jochens, str. 61

Sexuální chování bohů vůbec silně připomínalo milostný život islandských a norských náčelníků a jejich žen, nepřekvapí, že i politický a sociální život božstev odrážel rozdělení podobné lidským tvorům. Jak uvádí Jochens, bohové a lidé pořádali politická setkání s bohyněmi a ženami i za cenu ubohých sociálních podmínek. Ženy a bohyně sdílely poloveřejnou roli obsluhovaček na slavnostech. Podobně jako lidské ženy v mnoha společnostech a možná i jako ženy na královských dvorech, bohyně trávily čas a energii pletením se do záležitostí jejich manželů a rodin¹⁷⁵. Oceňovaný vliv spočíval v emoční podpoře mužů, zatímco za dvě základní ženské činnosti, práci a plození dětí, se žádného ocenění nedočkaly.

Může se zdát, že při počtu čtrnácti bohů a třinácti valkyr, avšak pouze třinácti jmenovaných bohů, je Ásgard, místo, kde přebývali bohové, více ženské než mužské. To se však změnilo od té doby, co jsou do Valhally, Ódinovy svatyně, zváni ti, kdož hrdinně zemřeli na bitevním poli (přesněji polovina mrtvých hrdinů).

I přesto, že panny mohly být symbolem ochrany ve válce, ženy jako takové, naproti obecným domněnkám, bojovaly jen výjimečně. Všechny nadpřirozené bytosti, jakkoliv související s bojem, byly spjaty s hlavním bohem Ódinem. Ženy za běžných denních okolností nenosily zbraně, a v dobách výbojů se spíše staraly o členy rodiny a o potravu než by se vrhaly do boje. Dokonce i jazyk (islandština) má pro válečnictví, přesněji pro vítězné válečnictví, mužské termíny. Někdy se ženy převlékaly do mužské zbroje za účelem optického zvětšení armády, avšak rozzuřené válečnice vrhající se na protivníky byly, dle dochovaných materiálů¹⁷⁶, spíše fantazijemi poražených mužů.

Str. 101: V obou případech, jak píše Jochens je důsledkem to, že žena, která popře svou sexualitu, se smí chovat dle mužských norem chování, a naopak, pokud svou sexualitu přijme, nemůže se chovat dle mužských společenských pravidel¹⁷⁷.

Nutno ovšem přiznat, že v historii severských národů se vyskytovalo několik, nejčastěji neprovdaných válečnic. Příklad můžeme nalézt v příběhu Prsten Nibelungů.

Ať již starověcí Seveřané uctívali Bohyni jako jedinou nejvyšší bytost, či ať již každá z entit existovala samostatně a nezávisle jedna na druhé, je jisté, že v ságách se vyskytují bohyně pod různými jmény, mající své funkce, vlastnosti a atributy. Při bližším zkoumání sice vyjde najevo, že některé z nich jsou si natolik podobné, že by se daly téměř zaměnit, avšak přesto je důležité vědět, co nejspíše měly představovat a jaké mýty se k nim vztahují.

¹⁷⁵ Jochens, str. 72

¹⁷⁶ V některých případech se mohou objevit rozzuřené válečnice v islandských ságách, ale to je spíše výjimka.

¹⁷⁷ Jochens, str. 101

Níže uvedené informace pocházejí zejména ze Snorriho Eddy, která je pro tento přehled nezbytná. Cituji též jiné autory, kteří Eddu více či méně podrobně zpracovávají, a jejichž výklad je pro objasnění charakteru té které bohyně důležitý. O některých z nich jsem dohledala pouze krátké zmínky, o jiných, zejména o Frigg a Freye, se rozepisují více, protože ony jsou jakýmsi centrálním zdrojem bádání o bohyních v severském panteonu.

3.3.2 Angrboda

Zmínky o ní můžeme nalézt jak v Poetické, tak v prozaické Eddě. Patřila do rodu obrů a s Istivým Lokim zplodila tři potomky – bohyni podsvětí Hel, hada Jörmungandra, který obtáčí Midgard, a vlka Fenrira, který sehraje důležitou roli, až nastane konec světa, Ragnarök. Její jméno může být překládáno jako „Ta, která nabízí milost“.

Simek se o ní zmiňuje jako o Aurboðe, což poukazuje nejpsíše na základ z latinského aureum, zlato (to by odpovídalo tomu, jak o ní píší islandské ságy). J. de Vries však její jméno překládá jako „vlhkost“¹⁷⁸.

3.3.3 Beiwe

Skandinávská bohyně slunce, která zajišťuje plodnost všem rostlinám a zvířatům. Je spjata ze jména se sobem, a starověcí Skandinávci věřili, že se svou dcerou cestovala každé jaro po obloze. Při příchodu arktického jara přinášela zeleň světlo celé zemi po dlouhé a kruté zimě, v níž dominoval sněh. Je jednou z mála bohyní, která byla vzývána k útěše duševně nemocných a také byla pravděpodobně patronkou těch, kdož s duševně nemocnými pracovali¹⁷⁹.

O této bohyni se však mnoho autorů nezmiňuje.

3.3.4 Freya a Frigg

Dvě bohyně, o kterých Snorri sice píše, že vystupovaly každá v jiné podobě, avšak které se navzájem natolik prolínají, že je dobré uvést je v jedné kapitole. Každá z nich má své vlastní atributy, jež ji činí odlišnou, ovšem dle dochovaných zmínek si své schopnosti mohly vyměňovat¹⁸⁰ a následně jedna druhou zastoupit.

Freya je skutečně Bohyní mnoha jmen, jak uvádí autorky Billingtonová a Greenová. Snorri tuto mnohojmennost vysvětluje v Gylfaginning (Oblouznění krále Gylfa): Freya je vdaná za jistého

¹⁷⁸ Simek, Dictionary of Northern Mythology, str. 23

¹⁷⁹ Jennings, str. 104

¹⁸⁰ Čímž je myšleno, že v ságách můžeme narazit na jméno bohyně Frigg konající činnost charakteristickou spíše pro Freyu a naopak.

Óðra. Když její manžel odejde na daleké a nebezpečné cesty, Freyja pro něho pláče červenozlaté slzy. Nesloží však ruce do klína, a i když oplakává svého muže, vydá se ho hledat mezi lidmi, kde vystupuje pokaždé pod jiným jménem.¹⁸¹

Fakt, že Freya byla ženou Óða, stvrzuje i Turville – Petre¹⁸². Je to zmíněno ve *Völuspá* i v *Hyndluljóð*, a opět též v pracích Snorriho. Óð může být ztotožňován s Óðinem – jakmile Óðin zmizel z více než jedné příležitosti, taktéž Óð odešel, vydává se na dlouhé cesty. Freyja se vydala ho hledat, a mezitím ronila zlaté slzy. Z tohoto důvodu básníci nazývají zlato „Freyjinými slzami“.

Tento poslední příběh ukazuje, že Freyja nebyla pouze božstvem plodnosti, ale, podobně jako její otec, také božstvem bohatství. Hallal spolu s dalšími badateli dále uvádí, že byla sestrou a dvojčetem severského boha plodnosti Freye, a oba dva patřili mezi Vany. Freya byla mezi všemi bohyněmi zdaleka nejkrásnější a patřila i k nejoblíbenějším, nejen mezi ženami, které ji uctívaly za pomoc při sňatku a rození dětí, ale i mezi bojovníky a králi. Často vodila do bitvy Ódinovy služebnice Valkýry, aby si vybíraly padlé hrdiny, kterým bude dovoleno vejít do síně mrtvých, do Valhaly¹⁸³.

Není přesně známo, jak se dostala mezi svět Āsů, ale tvrdí se, že učila magii, „seiðr“, samotného Óðina, a často bylo spolu s tím uváděno, že se chovala nenasytně a lascivně. Měla být vzývána v lásce a zvláštní zálibu nacházela v milostné poezii (mansQngr), za což byla mnohokrát stíhána dle občanského práva Islandu. Díky svému statutu bohyně lásky a sexuality patřila mezi nejpromiskuitnější z božstev. Ačkoli prolévala zlaté slzy, když ji opustil sukničkářský manžel Óðr, brzy našla útěchu v pletkách s množstvím svých ctitelů, mezi které patřili bohové, dokonce i vlastní bratr Frey, elfové i smrtelní hrdinové. Simek a Hallal o této bohyni tvrdí, že jezdí na voze taženém dvěma kočkami. Umí měnit rychle svou podobu a létá nebesy jako sokol nebo se potuluje po zemi převtělená do kozy¹⁸⁴. V podobě ptáka může létat do zázsvětí a přinášet odtamtud proroctví a věštby týkající se osudů smrtelných bytostí v Miðgardu.

Kromě manžela Óðra je znám i Freyin milenec Ottar, který je z královského rodu. Bohyně ho často bere dolů do podzemí (dle básně *Hyndluljóð*), takže se může poučit o svých královských předcích; to je jedna z příležitostí, kdy může být tato bohyně viděna jako nadpřirozená nevěsta právoplatného krále¹⁸⁵.

¹⁸¹ Billington, Green, *The Concept of the Goddess*, str. 68

¹⁸² Turville – Petre, *Myths and Religion of the Celts*, str. 175

¹⁸³ Hallal, *Encyklopedie keltské mytologie*, str. 97

¹⁸⁴ Hallal, str. 97, Simek, *Northern Mythology*, str. 90

¹⁸⁵ *Lost beliefs*, str. 109

Freja mohla být spojená s královským statutem ještě důvěrnějším poutem. Nasstrom uvádí, že na mnoha figurách zpodobňujících Freyu jako matku bohyni se objevuje odhalené ňadro – symbol fertility. Motiv mohl vzniknout i na základě pojetí královské moci – král mohl být tím, kdo symbolicky sál z prsu velké bohyně¹⁸⁶.

Ve Snorriho Eddě se taktéž píše, že druhé jméno Freyina milence Ottara je Hildisvíni, což znamená „bitevní svině“. Jelikož bitva jde ruku v ruce se smrtí, byla Freya spojována též se světem mrtvých. Freya též přinášela či strážila příchod války a smrti. V *Grímnismál* se píše, že žije ve *Folkvangr*, což se překládá jako „bitevní pole“. Každý den si volí polovinu těch, co padli v bitvě, a odváží si je s sebou do své říše, zatímco Óðin získává druhou polovinu. Snorri taktéž uvádí, že měla kočár tažený kočkami¹⁸⁷, s nímž vjížděla přímo do středu bitevního pole¹⁸⁸.

Oðr je uváděn jako Freyjin manžel nejen ve Snorriho textu, ale také ve Skáldskaparmálu či ve skaldské poezii. V jiných souvislostech však můžeme Freyu vidět ve spojení s Óðinem, což občas bývá vnímáno jako pozdní vývoj náboženských představ, ve kterých Freya převzala pozici bohyně Frigg¹⁸⁹. Óðin byl bůh vládoucí magií (seiðr), avšak Freya byla tou, která ho tyto pochybné praktiky naučila. Nepřekvapuje nás, když se z pozdějších zdrojů dozvídáme, že Freya byla vlastně jednou z milenek Óðina. Jak již bylo zmíněno, Freyjin právoplatný manžel Óðr může být jen stěží zcela odlišen od Óðina.

Turville – Petre píše, že Freya má mnoho společného se svým bratrem. Prasata byla posvátná pro ni stejně jako pro něho¹⁹⁰. Hallal potvrzuje, že spolu s Freyem vlastní zlatého kance, jehož štětiny osvětlují svět¹⁹¹, ale nejvíce si cení náhrdelníku jménem Brísingamen, klenotu tak krásného, že se bohyně, jak praví mýtus, prodala jako prostitutka čtyřem trpaslíkům, kteří náhrdelník vyrobili, jen aby ho získala¹⁹². To rozzuřilo Óðina, jenž byl jedním z jejích božských ctitelů, a přikázal zlomyslnému Lokimu, aby náhrdelník ukradl a přinesl mu ho.

Nebyl to snadný úkol: aby se dostal do nedobytné pevnosti Sessrymnir, kde Freya žila, musel se bůh šalby proměnit v mouchu. Když potom našel bohyni, jak spí v poloze, v níž nebylo možné Brísingamen vzít, byl nucen se proměnit v blechu a štípat ji na prsou, až se bohyně ve spánku obrátila a umožnila mu náhrdelník rozepnout.

¹⁸⁶ Nasstrom, Freya and Frigg, str. 34

¹⁸⁷ Turville – Petre, Myths and Religion of the Celts, str. 175

¹⁸⁸ Snorri Sturlusson, Edda

¹⁸⁹ Hallal to ve svých studiích uvádí na několika místech, viz str. 97 a dále

¹⁹⁰ Turville – Petre, str. 175

¹⁹¹ Hallal, Encyklopedie keltské mytologie, str. 97

¹⁹² Viz S. Sturlusson, Edda, či Nasstrom, Freya and Frigg; Nasstrom uvádí, že o tomto činu se zmiňuje i Saxo Grammaticus ve své práci Gesta Danorum (str. 107)

Když Freya zjistila ztrátu a stěžovala si Ódinovi, souhlasil velký bůh s tím, že náhrdelník vrátí za podmínky, že Freya ke svým mírumilovnějším povinnostem připojí i rozšiřování válek.

Zejména ve Snorriho textech však mají Freya a Frigg zvláštní postavení. Snorri se o nich zmiňuje v kapitole 34 v Gylfaginning, která byla vyhrazena bohyním bez partnera¹⁹³. Zatímco Frigg bývala spojovaná s Ódinem celkem bez protestů, u Freyi může její partnersví s bratrem volně přecházet do manželského svazku, avšak jejich partnerství má vždy neobvyklý charakter. Ani jedna z nich jistě nepředstavuje ideál křesťanské ženy, na to se obě chovají poněkud nemorálně a rozhogují se příliš samostatně. Freyiny milostné avantýry jsou notoricky známé, dle Þrymskvíða je to právě ona, kdo si vybírá své sexuální partnery¹⁹⁴. Frigg zase spáchá akt cizoložství, mimo jiné, s dvěma Ódinovými bratry, a v Grímnismál se praví, že svého manžela přímo podváděla¹⁹⁵. Obojí poukazuje na skutečnost, že Bohyně mají společný původ, zahrnují dva aspekty Velké Bohyně, které se objevují v různých variantách v mýtech – truchlící matky Frigg a smyslné bohyně lásky Freyi.

Další podobnost obou bohyní je možno spatřovat v tom, že Frigg zjevně vlastní podobnou ptačí podobu jako Freya, a v jednom z raných mýtů je nazývána „vládkyně jestřábích per“. Freya je zase spojována s drahými kameny; její slzy jsou zlaté, je považována za bohyni-dárkyni, přinášející prosperitu a bohatství, podobně jako její bratr Frey a její otec Njord. Oběma však byla připisována nezkrotná touha po zlatě a drahých špercích.

Billingtonová a Greenová však upozorňují, že je třeba rozlišit mezi mytologií jakožto vytvořeným konstruktem, a kultem, jak byl skutečně lidmi zakoušen. Z dalších náboženství máme dostatek důkazů o tom, že se ten samý bůh či bohyně mohli vyskytovat pod odlišnými jmény. O Freye se někdy může mluvit jako o Mardoll, což se dá přeložit jako: Ta, která září nad mořem. Do určité míry se může vztahovat ke jménu bohyně Isis, a o mnoho později k panence Marii. Jiná možná interpretace je, že je to narážka na Brisingamen (zářící ozdoba). Brisingamen byl, podle starší teorie, symbolem slunce, a jméno Mardoll bylo spojeno s východem a západem slunce nad mořem¹⁹⁶.

Freya je, jak již byla nastíněno, bohyní mnoha jmen a podob. Jedna z jejích přezdívek, Sýr, může stěžejně znamenat něco jiného než „prasnice“, a ona sama nejspíše tuto podobu též často brala na sebe. Uvádí se, že jezdila na kanci do Vallhaly¹⁹⁷. Její kanec se jmenoval Hildisvíni¹⁹⁸ (bojový kanec); byl pro ni vyroben dvěma skřety, a díky svým zlatým štětinám se velmi podobal kanci, kterého vlastnil Frey.

¹⁹³ Nasstrom, Freya – the Great Goddess of the North, str. 99

¹⁹⁴ Nasstrom, str. 99

¹⁹⁵ Behave disloyally – nejen podvedla ve smyslu cizoložství, ale též byla neloajální vůči svému muži

¹⁹⁶ Billington, Green, The Concept of the Goddess, str. 70

¹⁹⁷ Tulville – Petre, Myths and Religion of the Celts, str. 173

¹⁹⁸ Totéž bylo, jak jsem již uvedla, i jméno jejího milence Ottara

Pozdější pasáže Hyndluljóð celkem jasně naznačují, že Freyja má vztah i k dalším zvířatům. Běhala za svými milenci v noci a brala na sebe podobu různých zvířat. Například v podobě mystické kozy Heiðrún běhala za svým milencem kozlem. Jako bohyně plodnosti a úrody a smyslnosti, byla Freyja přirozeně spojována, či přímo ztotožňována s plodnými a smyslnými zvířaty¹⁹⁹.

Freyja, díky tomu, že se jí chtěli zmocnit obři, mohla nést též určité znaky podobnosti s Gerðou, která ze světa obrů pocházela. V předchozím odstavci byl příběh o Gerðě viděn jako příběh o božstvu sezónní sklizně, a Gerða byla téměř identifikována s Nerthus a Terra Mater. Avšak Gerða, jejíž domov mohl být objeven pouze skrze magický oheň, jezdcem na magickém koni, měla určité vlastnosti panny ochránitelky či valkýry. Její matka se nazývala Aurboða, což se může číst též Qrboða (nabízející šíp), vhodné jméno pro valkýru, pravého démona smrti a války.²⁰⁰

Je třeba upozornit na fakt, že z mýtů víme o bohyních celkem málo, a jelikož Snori prosazuje jejich rovnost s bohy, můžeme jen předpokládat, že neúměrné množství příběhů, které se na bohyně zaměřovaly, bylo ztraceno. Crosley – Holland píše, že Freya je jediná „božská“ bytost, která přežila v příbězích v celé své impozantní kráse. Byla vzývána předkřesťanskými Skandinávci jako bohyně lásky, a v mýtech je popisována jako sexuální bohyně, která je vždy při chuti²⁰¹.

Samotná Frigg, která sdílela s Ódinem znalost lidských osudů, nejspíš měla svůj předobraz v představě Matky Země. Byla vzývána pracujícími ženami, a její mateřské kvality jsou patrné zejména z příběhu o jejím synu Baldrovi, kdy truchlí nad jeho ztrátou. H.R.Ellis Davidsonová se zabývala možným propojením Frigg a Freyi: „Nejspíše představují dva aspekty téže bohyně – matku a milenku. Matná postava bohyně Skadi – lovkyně může zaujmout třetí pozice v posvátné triádě.“²⁰²

Frigg je považována za ústřední postavu severského panteonu. Byla ženou boha Odina, matkou boha Baldra a dcerou jinak neuváděného Fjorgynna. Sídlí v Ásgardu, v jednom ze třech světů, spolu s ostatními bohy a její služebnice se nazývají Fulla a Gná. Jejím atributem je šat sokola a hlavní úlohu má v mýtu o Baldrovi, v němž požaduje přísahu od všeho ve světech, že nic nezraní jejího syna. Kvůli této přísaze jede bůh Hemoðr k Hel do její říše, aby Baldra vyvedl ze Heliny podsvětní říše²⁰³. Existují však i další mýty, v nichž se tato bohyně objevuje.

¹⁹⁹ Turville – Petra, str. 176

²⁰⁰ Turville – Petra, str. 177

²⁰¹ Crossley – Holland, The Penguin Book of Norse Mythology, úvod (str. xxx)

²⁰² Davidson, str. 59

²⁰³ Simek, str. 93

Ve 3. a 4. století byla Frigg pravděpodobně známá též mimo skandinávské země²⁰⁴. V římské mytologii bývá za její ekvivalent považována bohyně Venuše. V polovině prvního tisíciletí se zdá, že byla tato bohyně více známá na jihu než na severu.

Termín Frigg se dá přeložit jako „žena“ (frí, fréó), v případě shody s Fríja pak „milovaná“. Frigg tedy může být považována za bohyni ženství, partnerství a možná i lásky. Frigg se v mýtech objevuje velmi časně, a téměř není pochyb o tom, že již od začátku tradování stála po boku boha Ódina. Pozdější křesťanští autoři přirovnávali tento božský pár k řeckým bohům Diovi a Hére²⁰⁵.

Hallam dle Snorriho vyprávění uvádí, že Frigg byla druhou manželkou nejvyššího božstva severské mytologie Ódina. Nazývali ji „královnou nebes“ a byla matkou jasného boha Baldra a slepého Höda. Laskavá bohyně plodnosti, jejíž zvláštní sférou vlivu byla domácí spokojenost a uzavírání šťastných sňatků. Byla mateřským božstvem. Když měl Baldr sen o hrozící katastrofě, tu rychle získala přísahu od všech stvořených věcí s výjimkou jmelí, že jejímu synovi neuškodí. Vyzývaly ji ženy, které chtěly mít dítě, a obracely se na ni při porodu²⁰⁶.

Ale ačkoli byla Frigg uctívána jako Ódinova manželka, přesto nebyla vždy věrnou ženou. Na počátku jejich manželství, když ji Ódin opustil, aby putoval světem, dopřávala si Frigg potěšení milostného poměru se svými bratry, Véem a Vílim, kteří během Ódinovy nepřítomnosti převzali jeho trůn. Jejím dalším milencem byl zřejmě Ull, bůh zimy, lukostřelby a lyžování. Přesto byla jediným božstvem severského panteonu, které smělo sedat na Ódinově velkém trůnu a vidět s ním, co se děje ve vesmíru.²⁰⁷

3.3.5 Gefjun

Dle Todda byla Gefjun byla považována za panenskou bohyni (alespoň dle svědectví křesťanských autorů), kteří někdy její jméno překládali jako Athéna či jako Vesta. Je ústřední postavou *Gylfaginning*, kde králi Gylfimu poskytuje obveselení, bezpochyby i sexuální povahy. Po tomto obveselení je obtěžkána čtyřmi syny, které promění ve voly, aby mohli obdělávat zemi. Ačkoliv tímto faktem je zbavena panenství, autoři psaných verzí mýtů (např. Snorri) ji nadále označují jako „maiden“ (panna, panenská), což vyjadřuje jeden z aspektů Velké Matky. Pravděpodobně byla uctívána neprovdanými dívkami²⁰⁸.

²⁰⁴ Viz, frígedeag, z něhož později vzniklo Friday (Simek, str. 94)

²⁰⁵ Simek, str. 94

²⁰⁶ Hallam, str. 86

²⁰⁷ Elizabeth Hallam, „Bohové a bohyně; Knižní klub a Bailos, Praha 1998

²⁰⁸ Todd, Germáni, str. 100

Je třeba však zmínit, že Snorri dával přednost tomu zobrazovat bohyně jako jednotlivé entity²⁰⁹, což dává prostor otázkám, které atributy autor převzal ze starší tradice a které, pokud tak učinil, přidal do svého díla jako doklad odlišnosti. Nepřekvapí proto, že Gefjun jsou připisovány mnohé atributy, které zároveň patří i Freye: dostává část mrtvých, existuje příběh o ozdobě jakožto důkazu jejích magických schopností, kterých využila při obveselení krále Gylfiho. Též jí bývala obětována kráva v jí zasvěceném chrámu. Snorri však trvá na tom, že na sklonku slávy severského náboženství byly tyto dvě bohyně striktně odděleny²¹⁰.

Greenová se zmiňuje o tom, že jedním z epitet pro Freyu bylo Gefn, „Dárkyně“.²¹¹ Toto přízvisko může být spojeno se jménem jiné germánské bohyně, Gefjon. Avšak ta měla docela odlišnou osobnost než Freya. Byla jednou z hlavních bohyní germánského panteonu, patřila mezi Ásy, v příběhu o králi Gylfim byla zmíněna jako žebračka. I zde je nazývána staroseverským výrazem „panna“, které označovalo jak sexuálně nedotčenou ženu, tak ženu, která nikdy nebyla vdaná. Tohle obojí označuje fyzický stav této bohyně, a také její vztah k ostatním bohyním, například k Freye.

3.3.6 Gerth

Greenová uvádí, že Gerth, či Gerda, byla obryně, která je v mýtech považovaná za manželku Freye (který ji svedl). Její ruce ozařují svět, byla nejpravděpodobněji sluneční panna, ačkoliv se nevztahovala přímo k ostatním indoevropským slunečním božstvům²¹². Spíše, jako mnoho jiných germánských ženských božstev, byla kombinací bohyně a zranitelné smrtelnice. Její strach z ošklivosti poukazuje jak na specifickou ženskou zranitelnost, tak na mužskou domněnku, že by toto mohla být pro ženu hrozná věc.

Ve *Skírnismál* se píše, že Freyr si vzal za ženu Gerð, jejíž jméno odkazuje ke garðr (pole), a která zosobňuje kukuřičné pole, držící pevně v drápech zimy, tedy v drábech ledových obrů²¹³. Takové vysvětlení naznačuje, že Gerda se poněkud odlišovala od Nerthus, Matky Země. Též to může naznačovat, že *Skírnismál* odráží určitý rituální akt či drama představující svatbu mezi bohem slunečního svitu a plodnosti s jeho pozemskou nevěstou.

3.3.7 Hel

Výraz Hel se používal jak pro samotnou říši mrtvých, tak i pro bohyni, která tomuto světu vládla. První kennig²¹⁴, v nichž se jméno této bohyně vyskytuje, se objevily někdy na konci 10. či na

²⁰⁹Todd, str. 104

²¹⁰Todd, Germáni, str. 102

²¹¹Green, *The Celtic Goddesses*, str. 103

²¹²Green, *The Celtic Goddesses*, str. 104

²¹³Turville – Petra, str. 174

²¹⁴Kenning – poetická parafráze určitého tématu v několika slovech, která se vyskytuje v Eddě a skadské poezii. Mytologickému kenningu je téměř nemožné rozumět bez znalosti odpovídajícího mýtu (Simek, str. 183)

počátku 11. století. Nejčastěji bývá podsvětí nazýváno: „Dům samotné Hel“ či „Chodby bohyně Hel.“ Nejpodrobnější popis bohyně a její říše se vyskytuje ve Snorriho Eddě, v níž je Hel dcerou boha Lokiho a sestrou hada Midgarda a vlka Fenrise. Dále uvádí, že: „Bohové zvěděli, že jim od těchto sourozenců hrozí nebezpečí, a proto se rozhodli uvrhnout každého z nich mimo tento svět. Hel uvrhli do Niflheimu, a svěřili jí vládu nad devíti světy, aby v nich přidělovala příbytek těm, kdož k ní budou poslání. Má tam veliká sídla, kolem nichž je ukrutně vysoký plot s mohutnými mřížemi.“²¹⁵

Hel byla označována za personifikaci sféry mrtvých stejně jako smrti samotné, k níž odcházeli lidé, kteří zemřeli na nemoc či sešli stářím. (Ti, kdož zemřeli na bitevním poli, patřili Odinovi). V germánské mytologii není pobývání v říši této bohyně trestem ani peklem. Pokud však někdo odešel do říše Hel, již se nikdy nemůže vrátit²¹⁶. Jako Bohyně vládne nad podsvětím, do její říše vede most Gjallabru a v některých pramenech stráží vchod do říše hel též pes Garm²¹⁷. Tato představa se nápadně podobá řeckým představám o podsvětí, které též uvádějí, že do zászvětní říše vede řeka²¹⁸.

Díky svému jménu, nápadně se podobajícímu výrazu „hell“ je tato bohyně nejspíše úzce spjata s křesťanskou tradicí²¹⁹. Podobně jako v křesťanství i zde hraje tato říše důležitou roli při příchodu konce světa.²²⁰ Při něm zanikne říše bohů (Ásgard), zatímco podsvětí přetrvá. Bude to defintivní zánik všech světů, a „podsvětí“ přetrvá pro ty, kteří za života v tomto světě páchali zlo.

Hel jako bohyně pak bývá spjata s mýty o bohu Ódinovi a Njördovi, kterým bylo dovoleno vládkyni smrti oklamat (nikomu z říše lidí ani bohů se to nikdy předtím či potom nepovedlo)²²¹.

Rydberg ve své knize píše, že srovnání různých pramenů²²² odhaluje, že bohyně osudu Urd a vládkyně podzemní říše Hel byly nejspíše jednou a tou samou bohyní. Ta, která rozdává život, rozdává i smrt; je to ona, kdo, spolu se svými sestrami služebnicemi, je vládkyní nad minulostí, přítomností a budoucností, a taktéž vládne svému království, kde shromažďuje všechny generace z minulosti, přítomnosti a budoucnosti²²³.

3.3.8 Idun

Bohyně mající za úkol starat se o věčné mládí bohů. Stráží jablka mladosti ve své truhlici; tato jablka pomáhají bohům znovu nabýt či udržet si mládí. Její jméno je zmiňováno velmi zřídka; Snorri

²¹⁵ Sturluson, str. 65

²¹⁶ Simek, str. 137

²¹⁷ Balders draumar 3 a 4

²¹⁸ Tato představa se objevuje též u severských národů, viz Voluspá 36

²¹⁹ Simek, str. 138

²²⁰ V severské tradici se konec světa nazývá Ragnarök; viz. Vlčková, str. 178, Simek, str. 259

²²¹ Vlčková, str. 101

²²² Autor se zmiňuje zejména o básních křesťanského barda Eilifa Gudrunsona a o Grimnersmal – viz str. 307,308

²²³ Rydberg, Teutonic mythology, str. 308

ve své Eddě použil zmínku o ní pocházející z předkřesťanských dob, v níž má za manžela boha poezie Bragiho. Bývá spojována s mýtem o bohu Lokim a obrovi Þjazi, v němž je Idun i se svými jablky oběma unesena²²⁴.

Loki se dostane do nesnází a slíbí obrovi Þjazi, že mu z Ásgardu přivede Idun spolu s jablky, která stráží. Simek tento mýtus popisuje tak, že Loki přelstí bohyní, aby opustila své jabloně tím, že ji vyzve, aby svá jablka porovnála s jinými. Poté, co vyjde ze své zahrady, ji obr Þjazi unese do svého domu. Bohové začnou stárnout, a teprve poté, co zabijí obra a Idunn se smí vrátit zpět, může být obnoven pořádek světa.

Jiné prameny, které nejspíše pocházeli z dob před příchodem křesťanství, se o ní však nezmiňují. Jedna z mála zmínek pochází z Lokasenny 17²²⁵, kde je obviněna z toho, že strávila noc s vrahem svého vlastního bratra. Pokud by však pocházela z pohanských časů, patřila by mezi bohyně plodnosti, a to díky svým atributům (jablka).

3.3.9 Nerthus

Matka země a bohyně plodnosti, někdy zaměňovaná za Njorda; souvislosti s touto bohyní jsou nejasné.²²⁶ Page uvádí, že i Seveřané znali uctívání Bohyně země, Nerthus, jejíž kult byl spojován s mírem a plodností²²⁷. Cituje ve své práci Tacita, který popsal obřad, jehož byl údajně svědkem na jednom z ostrovů. Tacitus doslova píše, že: „Kněz pozná přítomnost Bohyně ve voze, který je jí zasvěcen, zapřáhne do něho jednou v roce koně a cestuje s ním po ostrově. V tomto čase se nevedou války, je zavřeno veškeré železo. Lidé se radují a slaví. Jen tak dlouho je však znám mír a pokoj, jen tak dlouho milován, dokud týž kněz neodveze bohyni zpět do chrámu, když už má styku s lidmi dost“²²⁸. Mnoho svých atributů sdílí s bohyní Freyou.

I další badatelé se shodují v názoru, že kult bohyně Nerthus býval spojován s uctíváním Velké Matky a posvátnou svatbou (*hieros gamos*)²²⁹, v níž se král „žení“ se svou zemí. Potíže však nastávají při lingvistickém rozboru termínu *Nerþus*, který se vyskytuje v Tacitově Germánii²³⁰, který je též formy jako jméno severského boha Njorðra (jméno je uvedeno v plurálu). Jedním z vysvětlení může být uctívání obou božstev v jednom kultu, podobně jako tomu bylo například s Freyem / Freyou.

²²⁴ Viz Simek, Dictionary of Northern mythology, str. 171

²²⁵ Snorri, Edda a Sága o Ynglingách, Simek, Dictionary of Northern Mythology, str. 172

²²⁶ Hrych, str. 351

²²⁷ Page, Germánské mýty, str. 33

²²⁸ Page, str. 32

²²⁹ Simek, str. 230

²³⁰ Převzato z Simek, str. 230

Jinou možnou variantou pak může být, že toto božstvo bylo hermafroditní povahy. Právě výskyt jména Njorðr v množném čísle však poukazuje spíše na první možnost²³¹.

Známa badatelka Greenová pak tuto bohyni přirovnává k irské bohyni, válečnici a královně Medb. Podobně jako ona i Nerthus je Tacitem²³² popisována jako ta, která krouží kolem bitevního pole ve svém kočáře²³³, čekající na úlovky v podobně padlých bojovníků.

Todd potvrzuje, že Nerthus byla uctívána kultovním procesím jako bohyně plodnosti²³⁴. Nasstrom uvádí, že podoby bohyně nemusely mít pouze podobu malé sošky, ale je též možné, že bohyně byla vytesávána i do skály. Skálořezby²³⁵ mohly vyjadřovat symboly či jednotlivé části těla bohyně. Mnohem častěji však byla bohyně zobrazovaná symbolicky, zatímco její mužský protějšek mívá antropomorfní podobu, což nejspíše vyjadřovalo její celistvost a posvátnost²³⁶. Marianne Görman²³⁷ dokonce navrhla, že skálořezby jsou dílem nikoliv severských, nýbrž keltských kmenů. Své tvrzení zakládá na srovnání Urnenfelderské a Laténské kultury a na tom, co je známo o keltské kultuře obecně. Přesto se však mnoho autorů shoduje v tom, že, bez ohledu na jejich původ, skálořezby sice poskytují bohatý materiál ke zkoumání, nicméně vykládat je jako religiózní obrazy je ošemetné. Tyto obrazy, jak se zdá, neodrážejí žádnou postavu z nám známých mýtů. Doba bronzová byla známá uctíváním slunce.

Snorri ve svých dílech řadí bohyně odlišně například od Tacita²³⁸. Je zde patrný větší vliv patriarchální struktury společnosti, kdy bohyně byly automaticky představovány po boku manžela či bratra (zde je třeba zdůraznit, že to může být i pozdní vliv)²³⁹.

Turville-Petre rozebírá původ jména Nerthus, který je, jak píše, stále opředen tajemstvím. Může se vztahovat k irskému „*nert*“ (síla), což naznačuje, že Bohyně ztělesňovala plodnost a sílu země. Jestliže ano, pak se nejspíše toto slovo objevuje ve staroseverské složenině njarðgjarð (opasek síly), njarðláss (mocný zámek)²⁴⁰.

Nerthus, ať již byla jakéhokoliv pohlaví, patřila k bohům z rodu Vanů, a její jméno odpovídalo přesně jménu boha. Uctívání bohyně Nerthus je popsáno v Tacitově Germánii s neobvyklou přesností. Nerthus je považována za *Terra Mater* a věřilo se, že je zapletena do milostných hrátek lidí.

²³¹ Simek, Dictionary of Northern Mythology, str. 230

²³² Převzato z Green, str. 161

²³³ Green, The Concept of the Goddess, str. 161

²³⁴ Todd, Germáni, str. 25

²³⁵ Rock - carvings

²³⁶ Nasstrom, Freya – the Great Goddess of the North, str. 38

²³⁷ Nasstrom se podrobněji zmiňuje o výsledcích bádání této autorky na str. 38 - 40

²³⁸ Tacitus, Germánie, str. 28; výpočet všech kmenů, které zahrnuje pod termín Germáni, dle úzeí, na němž žijí

²³⁹ Nasstrom, str. 98; Sturlusson, Edda

²⁴⁰ Turville - Petre, Myths and Religion of the North, str. 171

Centrem jejího uctívání byl ostrov v moři, kterým mohl být některý z ostrovů patřících k Dánsku. Uctívání Nerthus je zde připodobňováno k uctívání Freye.

Nerthus nemůže být jiná než Njörd, avšak norští autoři nás zpravují o tom, že Njörd byl mužského a nikoliv ženského rodu; je považován za otce Freye a Freyiy²⁴¹. Tento problém ohledně změny pohlaví nejspíš nebude nikdy vyřešen s konečnou platností, ale můžeme předpokládat, že Nerthus byla původně hermafrodit, případně že máme co do činění s božským párem bratr – sestra podobně jako jsou Freyr and Freyja. Njörd měl svou sestru za ženu; Freyja zas sdílela lože s Freyrem a incest byl mezi Vany běžnou praktikou. Turville – Petre tvrdí, že v tomto případě mohla být Nerthus žena i muž. Bylo navrženo, že Njörð, jehož jméno se objevuje v názvech některých míst ve Švédsku, nebyl bůh, nýbrž bohyně. Kočár, který jí přisuzovali její uctívači, je třeba považovat za způsob přepravy mrtvých na Onen svět, či symbol spojení smrti a plodnosti²⁴².

3.3.10 Nehalennia

Todd uvádí, že chrám zasvěcený této bohyni stál ve 2. a 3. století v Domburgu na ostrově Walcheren, a byl poměrně hojně navštěvovaný. Bohyně se často znázorňuje na trůnu, s obilím nebo ovocem na klíně. Vedle trůnu se někdy objevuje loď a pes, jediné zvíře, které s ní bylo spojováno. Jako u mnoha jiných bohyní plodnosti sahala její moc až do záhrobí²⁴³.

Také Jenningsová píše, že tato bohyně germánského panteonu „byla zmiňována na mnoha posvátných oltářích od 3. století našeho letopočtu. Jejími atributy jsou povětšinou košík s ovocem, což je podobné zobrazení, jaké se objevuje na monumentech znázorňujících kult Matron, a pes. Košík může poukazovat na symboliku plodnosti, avšak pes by mohl být charakteristický spíše pro bohyni smrti, viz latinské *nex, necare* – zabíjet²⁴⁴.

Simek dále doplňuje charakteristiku této bohyně dodatkem, že díky hojnému výskytu jejího jména mezi obchodníky můžeme soudit, že měla též určité spojení s atributy bohyně plavby a námořního obchodu²⁴⁵. Opět citoval z Tacita, který spojoval její atributy s atributy řecké bohyně Isis. V jeho podání však spojuje uctívání této bohyně s kultem bohyně Nerthus²⁴⁶. Též jiní autoři²⁴⁷ se

²⁴¹ Turville - Petre, *Myths and Religion of the North*, str. 172

²⁴² Turville – Petre, *Myths and Religion of the North*, str. 173

²⁴³ Todd, *Germáni*, str. 99

²⁴⁴ Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, str. 229

²⁴⁵ Simek, str. 229

²⁴⁶ tamtéž

²⁴⁷ Např. deVries či Much, viz Simek str. 229

domnívají, že Nehalennia byla lokálním božstvem zastupujícím více obecné božstvo plodnosti a námořnictví²⁴⁸.

Nehalennia je pro některé badatele obtížnou postavou. Díky nálezům z dnešního Dánska není zcela jasné, zda tato bohyně byla skutečně spíše germánského původu, či zda ji lze zařadit do keltského kulturně náboženského systému. I Greenová se v několika svých knihách zmiňuje o tom, že Nehalennia je pravděpodobně starší než ostatní bohové germánského panteonu²⁴⁹.

3. 3. 11 Skaði

Jedna z básní v Poetické Eddě se týká této jinak celkem neznámé obryně, která sice není přímo bohyní, avšak díky svému sňatku s bohem moří Njordem se stává součástí panteonu. Bývá spojována s lovením pomocí luku, se zimou a s horami. Je zmiňována jak ve Sorriho Eddě, tak ve verších skaldské poezie.

Příběh praví, že Skaði byla dcerou obra Pjaziho, známého z příběhu o Idun. Bohové jí zabijí otce, za něhož Skaði požaduje náhradu – manžela, a to nikoho menšího než boha Freye. Má za úkol ho poznat podle nohou. Skaði se však splete a místo Freye si vybere boha moří Njorda. V díle Heiminskringla se uvádí, že se Skaði nakonec s Njordem rozvede a vezme si za muže samotného Odina, s nímž zplodí mnoho potomků.

3. 4 *Ostatní nadpřirozené ženské postavy*

V následujících kapitolách se budu věnovat ženským božstvům, která nepatřila do žádné z výše uvedených skupi (obři, skřeti, bohové). Zmínky o nich se však vyskytují na mnoha místech jak v Eddě, tak v islandských ságách, a jejich činnosti v mýtech utváří celistvý obraz o severských náboženských představách.

3. 4. 1 Služky (Fylgjur)

Vztahují se k jednotlivcům, ale i k celým rodinám. Mohou být vnímány jako zvířata či lidské bytosti, ale jsou vždy ženského pohlaví. Nejsnáze se rozpoznají dle očí. Jako duchovní průvodkyně připojená k člověku, fylgja a její znamení se stalo pro ostatní viditelné ve chvílích, kdy jejímu chráněnci hrozila bezprostřední smrt, a těsně předtím, než se její moc přesunula na dalšího jedince. Muži a ženy mohly tyto zvířecí sluhy ovládat, ale pouze muži byli chráněni lidskou obdobou. Nejpravděpodobněji tyto dva druhy sluhů byly původně navzájem nesouvisející. Zvířecí varianta

²⁴⁸ tamtéž

²⁴⁹ M. Green, The Myth of the Goddess

mohla mít své kořeny v primitivním myšlení, zatímco ženská fylgja byla pravděpodobně spjata s kultem předků. Fylgja také může znamenat znovuzrození²⁵⁰.

Simek se o nich zmiňuje jako o duších lidí, které se oddělily od jejich těl. Jsou však zcela odlišné od křesťanského pojetí odloučení duše od těla. Mohou být spatřeny pouze ve snech či lidmi, kteří mají nadpřirozenou schopnost vidět věci pro ostatní neviditelné. Mohly být spojeny s konkrétní rodinou, jejíž členy měly ochraňovat²⁵¹.

3. 4. 2 Duchové – průvodci (Disir)

Duchové mají těsný vztah k *matres* či *matrones* (bohyním plodnosti), známým z archeologie. V severských zdrojích jsou Dísy nejčastěji zmiňovány souhrnně a je jim připisována odpovědnost za řízení lidského osudu, zejména při narození a při bojích. Snorri tímto termínem nazývá v některých případech i Freyu. Nejdetailnější popis a výčet Dís je k nalezení v příběhu o pohanském Islandanovi Þiðrandim. V tomto příběhu jsou Dísy spojovány s válečnickým chováním, vlastností, která je taktéž typická pro itisi (či idisi; ženy) popisované v takzvaném Prvním Merseburském Talismanu, sestaveném v Německu okolo roku 900. Použitím kouzel, které povzbuzují či aktivují válečníky, tyto bytosti mohly či nemusely být podobné Dísám. Toto chování je taktéž charakteristické pro severské valkýry.²⁵²

Simek se o nich vyjadřuje velmi podobně, dle jeho názoru jsou tyto bohyně spojeny s oblastmi Norska a Švédska. Zmiňuje se o nich Snorri ve své Sáze o Ynglinzích a stopy po nich najdeme i v staroseverských ságách. Některé eddické odkazy mohou dísy popisovat jako valkýrář podobné bytosti, které se nejlépe uctí rituálem zvaným dísablot konaným v zimních měsících. Přesná role těchto bytostí však zůstává nejasná. V západním Německu mohly souviset s kultem Matron²⁵³.

3. 4. 3 Valkýry (Valkyrjur)

V severské mytologii jsou považovány za nejmladší skupinu ženských nadpřirozených bytostí, možná pro svoji spojitost s Oðinem, který byl do panteonu zařazen později. Na základě dvou Eddických básní vypočítává Snorri jména dvaceti valkýr. **Str. 39:**

Jak uvádí Jochens, vybírají valkýry z Oðinova nařízení na bitevním poli umírající muže, které mu přivedou, a přeživším zvěstují vítězství. Jako takové jsou velmi důležitým pojítkem mezi božským a lidským světem. Poté, co odvedly hrdiny z lidského světa, valkýry se o hrdiny nadále staraly

²⁵⁰ Jochens, Old Norse Images of Women, str. 37

²⁵¹ Simek, Northern mythology, str. 96

²⁵² Jochens, Old Norse Images of Women, str. 38

²⁵³ Simek, Dictionary of Northern Mythology, str. 62, 63

v božském světě, kde jim servírovaly nápoje. Tento obraz může být podobný obrazům ze skaldské poezie.

Simek tyto bytosti naopak popisuje jako původně démonické bytosti spojené se smrtí. Jejich jméno v sobě spojuje staroseverský termín pro bitevní pole a pro volbu. Autor tvrdí, že původní představa pochází od irských žen bojovnic, které žily stále na bitevním poli²⁵⁴. Bitevním polem byla v původním slova smyslu i Vallhala, než se změnila na ráh pro hrdiny. Snorri, jak píše Simek, udává různý počet těchto bytostí.

3. 4. 4 Norny (Nornir)

Přadleny osudu. Jsou spojeny, jak tvrdí Jochens, s kontinentálními *Matres* and *Parcae* díky svému počtu tří, severské norny také sdílejí s Dísami roli božských bytostí osudu, ale v mýtech bývají považovány za mocnější²⁵⁵. Snorri je spojuje s valkýrami tím, že tu nejmladší, Skuld, umístí mezi valkýry. Zbýlé dvě se jmenovaly Verðandi a Urðr, a dohromady držely pod svou kompetencí nejenom všechny lidské bytosti, ale pravděpodobně také bohy celého severského panteonu. (Severští bohové nebyli všemocní!) Zmínky o nich najdeme v eddické básni Voluspa. Norny žily uvnitř či blízko studně nazývané Urðarbrunnr, pojmenované po té z nich, která byla nejdůležitější.

Jochens i Simek uvádějí, že jména tří noren jsou často vnímána jako vyobrazení tří časových pásem v mytické posloupnosti – Minulosti (Urdr), Přítomnosti (Verdandi) and Budoucnosti (Skuldi). Slovo Skuld však označuje mnohem silněji závazek než pouhou volba. Norny pak společně symbolizují události, které se již odehrály, které se právě odehrávají, a které se ze zřejmé nutnosti musí stát. Všechny události, ať již božské či lidské, se nakonec nashromáždí v prostoru, kde sídlí Urdr, či se utopí ve studni²⁵⁶.

Ať již jsou norny všeobecně viděny jako přímo či nepřímo zodpovědné za nevyhnutelnost osudu, podstatný rys spočívá v tom, že oba typy bytostí, Sibylly i Norny, byly považovány za ženské bytosti nadané největší moudrostí.

3. 4. 5 Sibylly (Volur)

Osoby nadané věšdeckými schopnostmi. Mohly být dvojího druhu, jak uvádí Jochens: Buď ženské postavy vyskytující se zejména v próze, které měly věšdecké a magické schopnosti, pomocí kterých předvídaly počasí a úrodu farmářů či osudy lidí; byly též považovány za čarodějky. Nebo to mohly být nadpřirozené postavy známé z básní, nesmírně stará a moudrá stvoření, často považována

²⁵⁴ Simek, Dictionary of Northern Mythology, str. 349

²⁵⁵ Jochens, str. 39

²⁵⁶ Jochens, str. 40; Simek, Dictionary of Northern Mythology, str. 236

za mrtvé, avšak ochotná sdílet svou modrost, pokud jsou správným způsobem vzývána bohy, bohyněmi či lidmi. Jsou považována za velmi stará stvoření²⁵⁷.

Božské a smrtelné volury odrážejí vnímání ženské moudrosti mezi starověkými germánskými kmeny, zobrazené zejména ve věštění budoucnosti, jak ho popisuje Tacitus. V Eddě můžeme nalézt pět odkazů k nadpřirozeným věstkyním. Nejdůležitější část se nachází ve Voluspa.

Jochens dále uvádí, že pokud se blíže podíváme na kultury, v nichž se tyto věstkyně nacházely, (jejich výskyt se neomezoval pouze na severské kmeny), všimneme si, že jsou povětšinou patriarchální struktury. Je tedy vysoce nepravděpodobné, že by ženy samy tyto věštecké schopnosti vynalezly či dokonce o nich stvořily příběhy²⁵⁸. Mnohem pravděpodobnější je, že muži se v zájmu politiky či jiných důležitých oblastí obraceli na ženy, o nichž kolovaly pověsti, že jsou nadané určitými schopnostmi. Ony, neschopné odmítnout, splnily jejich přání, vystavujíc se tak nebezpečí toho, že prorokovaná věštba se nenaplní. Pokud však nastalo to, co dotyčná prorokovala, pověst o její schopnosti se rozšířila a prohloubila.

Jochens se domnívá, že tyto postavy se v prostředí mužské nadvlády dochovaly i proto, že, ačkoliv ženám již bylo vůdcovství odepřeno, doba ještě nedozrála k tomu, aby nad celým pozemským i nadpřirozeným světem převzala vládu jedna bytost mužského pohlaví²⁵⁹. Proto se jednotliví vládci či jiné důležité postavy obraceli na ženy, které jim mohly ukázat předpokládaný výsledek.

²⁵⁷ Jochens, str. 41

²⁵⁸ Jochens, str. 43

²⁵⁹ Jochens, str. 45;

4. Matka Bohyně – spojující představa

Je vysoce pravděpodobné, že v době neolitu hrál ženský aspekt okolního světa důležitou roli. Doklady o vnímání mužsko ženské polarity nacházíme jak v hmotných památkách, tak v mýtech dochovaných alespoň v základní podobě. Výše uvedené kapitoly ukazují, že i přes rozdílné pojetí mýtů a dochovaných materiálů existuje určité společné téma, z něhož Keltové i severské kmeny vycházejí – dědictví v podobě uctívání Matky Bohyně.

K tomu, abychom mohli lépe pochopit způsob myšlení keltských a severských kmenů, je nezbytné seznámit se s doklady o obyvatelích usídlených na území dnešní Evropy před nimi. Jak uvádí, nejpodrobněji zpracovala neolitické nálezy ve svých knihách Gimbutas²⁶⁰. Jedná se zejména o archeologické nálezy sošek a různých votivních darů uložených v hrobech a v místech, kde stávala neolitická sídliště. Autoři popisují způsob pohřbívání podobný poloze, v jaké je dítě uloženo v děloze, což mělo evokovat nový počátek, a o podobách jednotlivých nálezů, na nichž jsou opět zdůrazněna prsa a pohlaví²⁶¹.

4.1 *Mateřská Bohyně jako společné dědictví*

Jediné doklady pro existenci prehistorických bohýň spocívají v nepísaných záznamech, například v ikonografii či v archeologických nálezech. Mnoho postav bylo nalezeno v nespecifikovaném kulturním prostředí vykopaných sídlišť. Některé z nich se nacházely nedaleko ohnišť, skladišť, odpadních jam a hrobů²⁶².

Tyto nálezy však nemohou být dokladem, že v době výroby těchto figur fungoval matriarchát²⁶³. Uctívání ženského božstva nemusí a nejspíše ani nemůže být srovnáváno s postavením ženy ve společnosti.

Jak jsem již uvedla výše, základní charakteristikou prehistorických, a později též v mýtech zachycených evropských a asijských bohýní byla nejenom sexuální, ale také mateřská stránka – bohyně byly „zodpovědné“ za koloběh života: narození, smrt a znovuzrození, dále za plodnost lidí, zvířat i rostlin, za moudrost, umění a řemesla. Teprve v pozdějších dobách, jak píše Youngová

²⁶⁰ Barring, Cashford, *The Myth of Goddess*, str. 56, Gimbutas

²⁶¹ Barring, Cashford, *The Myth of Goddess*, str. 56

²⁶² S. Young, *Encyklopedia of women and world religions*, str. 373

²⁶³ Tento pojem se dnes mezi badateli nepoužívá, neboť i přes jasné doklady o uctívání ženských božstev a poměrně rovnoprávném postavení žen (alespoň ve většině keltských kmenů) není dosud dokázáno, že by v těchto časech, či v dobách před příchodem Keltů a Germánů, měli ženy vládnout. Vzhledem ke způsobu života se to zdá spíše nepravděpodobné.

v Encyklopedii žen a světových náboženství, kdy společnost potřebovala zajištění ochrany, se bohyně staly spíše ochránkyně měst či přijaly atributy válečných božstev. Bohyně tak měly mnoho funkcí a mohly reprezentovat jak život, tak i smrt²⁶⁴.

Geografické doklady svědčí o tom, že kult bohyně náležel do paleolitického období. Postavy se nacházejí po celé centrální Evropě, na Maltě či u jezera Bajkal²⁶⁵. Jejich ženské proporce bývají zdůrazněny, zejména prsa a hýždě. Tyto bohyně nejspíše odrážejí různé fáze života ženy, včetně těhotenství, a jejich podoba nebude nikterak výrazně změněna ani po příchodu keltských a germánských kmenů, které si tuto symboliku osvojí.

Kromě výřezů a figurín nám mohou poskytnout další příklady ženské symboliky též náhrobní kresby²⁶⁶. Na keramice se našly různé malůvky ženského pohlaví a rukou. Abstraktní ženské figury s dvěma páry prsou pak vyjadřují posloupnost z pozdního paleolitu do neolitu.

Jak uvádí Encyklopedie, zobrazené bohyně se mohou proměňovat do mnoha zvířecích podob: ptáka, hada, či jakéhosi ptácohada, ježka, žáby a dalších. Neolitické bohyně na území Evropy byly produktem usedlé zemědělské populace²⁶⁷. Příchozí obyvatelé si pak spojili ženská božstva zejména se zvířaty, která byla velmi plodná či silná, přičemž některé dřívější zvířecí symboly odsunuli do pozadí.

Bohyně uctívané prehistorickými evropskými národy se neshodují s těmi, které byly uctívány mezi kmeny tzv. „Proto Indoevropanů“, kteří uctívali válečného boha nebes jako svého krále, a kteří měli ve svém panteonu jen málo ženských božstev. Podle etymologických dokladů a srovnávací mytologie tuto Proto Indoevropane uctívali sluneční pannu, bohyni úsvitu, bohyni vod a bohyni země. Poté, co se asimilovali mezi neolitické Evropany, přijali jejich multifunkční bohyni do svého nebesky orientovaného panteonu²⁶⁸.

Koncept božské matky byl společný mnoha starověkým kulturám. Margaret Ehrenbergová navrhuje, že univerzální spojení mezi plodností a mateřskou bohyní nejspíše získalo na síle, alespoň částečně, neboť v pozdním mezolitu a raném neolitu to byly ženy, kdo se staral o pěstování rostlin, a je možné, že právě ony začaly kultivovat rostliny.

²⁶⁴ Encyklopedia of women and world religions, str. 373

²⁶⁵ Encyklopedia of women and world religions, str. 373

²⁶⁶ Stále mám na mysli doklady z neolitického období.

²⁶⁷ Encyklopedia, str. 373

²⁶⁸ Encyklopedia, str. 374

Greenová ve své knize *Mother Goddess* tvrdí, že pro Kelty v Evropě byla v době římské nadvlády bohyně matka²⁶⁹ nejspíše nejdůležitější nadpřirozenou silou. Představy a odkazy vztahující se k jejímu uctívání odrážejí její popularitu po celém keltském světě²⁷⁰. Avšak matka bohyně nemůže být pokládána za pouze keltský fenomén. Matky bohyně se objevují i v řeckořímském světě.

Vnímání matky bohyně bylo vyjádřeno mnoha způsoby, avšak pro Kelty, jak jsem popsala v předchozí kapitole, bylo nejběžnější používání symbolů vyjadřujících plodnost a hojnost. Některé reliéfy zobrazují bohyni nesoucí v náručí dítě, často s obnaženým pravým nadrem. Na jiných dochovaných artefaktech jsou bohyně v trojitě podobě – jedna z nich je centrální, druhé dvě ji obklopují. Nález z britského hrabství Gloucestershire²⁷¹ zobrazuje tři dámy sedící na lavičce, každá doprovázena malým chlapcem (postava ve středu ho dokonce kojí). Hlavní postava též drží na klíně domácího psíčka, což může vyjadřovat prolínání symbolů plodnosti a uzdravování. Další kámen²⁷² zobrazuje postavy tří bohyň, z nichž jedna drží v náručí dítě, a zbylé dvě košík s ovocem. Zde to může vyjadřovat plodnost jak lidí, tak samotné země. Každá z nich má odlišný účes, což podporuje myšlenku, že každá z bohyň měla představovat odlišnou entitu. Centrální postava je největší a její dvě sestry jsou k ní postaveny, jako by jí byly podřízené.

Na území obývaná severskými národy se nenašlo mnoho sošek zobrazujících trojjedinou bohyni, a pokud ano, většinou nepocházela z období, kdy se na onom území severské kmeny vyskytovaly. Mnohem více vyjadřují germánské bohyně (autorka dokládá své tvrzení nálezy z oblasti Porýní a Burgund²⁷³) svou spojitost se stromy a s hady²⁷⁴. V jejich kultu se objevuje lunární motiv, což je všeobecně považováno za projev kultu plodnosti. Zajímavé bezpochyby je, že většina z dochovaných nálezů byla vytvořena muži. Tento fakt poukazuje na vysoko oceňovaný kult, jehož monumety však byly uctívány jak muži, tak ženami. Všeobecně shrnuto, bohyně – matky v germánském panteonu bývaly vysoce oceňovány, pravděpodobně intelektuálně vyspělými stoupenci z čehož se badatelé domnívají, že muselo jít o víc než o jednoduchou zprávu o zdomácnění blahobytu a hojnosti.

A. Barringová a J. Cashford tvrdí, že v neolitické době stále ještě není rozlišeno mezi bohyní dávající život a bohyní přinášející smrt. Prožívání lidí v neolitu spojovalo zkušenost obojího do jednoty

²⁶⁹ Autorka používá plurál, neboť z nálezů je zřejmé, že bohyň matek mohlo být po celém keltském světě více

²⁷⁰ Green, *Mother Goddess*, str. 106

²⁷¹ Green, *Mother Goddess*, str. 110

²⁷² Green, *Mother Goddess*, str. 111

²⁷³ Green, *Mother Goddess*, str. 108, 109; o těchto nálezech však více pojednává Gimbutas (*Gods and Goddesses of Old Europe*)

²⁷⁴ Keltské bohyně, jak jsem popsala výše, taktéž mohly být, a samozřejmě byly, spojovány se zvířaty a s rostlinami. Z dochovaných nálezů archeologické povahy však je zřejmé, že zatímco pro bohyně z keltského prostředí bylo typické, že se vyskytovaly v trojjediné podobě, severské bohyně měly za charakteristický atribut zejména stromy či hady.

skrze Velkou Matku jako úplnost života a smrti. Předměty znázorňující postavy byly často umístěny v hrobech právě proto, že měly proměňovat zkušenost smrti ve zkušenost znovuzrození do další dimenze. Vřetenovité rýhy nalezeny se soškami naznačují pojetí bohyně jakožto přadleny vláken, která se vlétají do velké sítě života²⁷⁵.

Jsou však samozřejmě doložená zobrazení božské matky jako jediné bytosti. Jak dále píše Greenová, některé drží v náručí košík s ovocem a jsou v doprovodu dívek (viz nálezy z Naix a Chantorupt), které vlastní klíče (možný symbolismus vstupu do zászvěti. Malé sošky bohynů jsou pak nejspíše určeny jako votivní dary v chrámech²⁷⁶, zatímco hliněné sošky sedících bohynů, nalezené v domácích prostorách, v hrobech a chrámech, jsou spíše určené pro domácí ochranu. Greenová tvrdí, že jsou známé pod názvem „kojící bohyně“, neboť bývají zobrazovány, jak kojí jedno či dvě nemluvnata. Představa nejspíše pocházela od italických vzorů, a tyto „kojící bohyně“ se brzy rozšířily po celém římsko keltském světě. Náhrobní kontext některých figurín naznačuje, že bohyně jednala též jako průvodce mrtvých duší²⁷⁷, zejména našly – li se její sošky v hrobech (např. v Susseu či Alsasku). Badatelé (Greenová a další) se domnívají, že měly potěšit mrtvého a pozůstalé a symbolizovat naději ve znovuzrození.

I další badatelé se shodují v názoru, že kult bohyně Nerthus býval spojován s uctíváním Velké Matky a posvátnou svatbou (*hieros gamos*)²⁷⁸, v níž se král „žení“ se svou zemí. Potíže však nastávají při lingvistickém rozboru termínu Nerpus, který se vyskytuje v Tacitově Germánii²⁷⁹, který je též formy jako jméno severského boha Njorðra (jméno je uvedeno v plurálu). Jedním z vysvětlení může být uctívání obou božstev v jednom kultu, podobně jako tomu bylo například s Freyem / Freyou. Jinou možnou variantou pak může být, že toto božstvo bylo hermafroditní povahy. Právě výskyt jména Njorðr v množném čísle však poukazuje spíše na první možnost²⁸⁰. Greenová pak tuto bohyni přirovnává k irské bohyni, válečnici a královně Medb. Podobně jako ona i Nerthus je Tacitem²⁸¹ popisována jako ta, která krouží kolem bitevního pole ve svém kočáře²⁸², čekající na úlovky v podobně padlých bojovníků.

²⁷⁵ Barrington, Cashford, *The Myth of Goddess*, str. 57

²⁷⁶ Green, *Mother Goddess*, str. 112

²⁷⁷ Green, *Mother Goddess*, str. 113

²⁷⁸ Simek, str. 230

²⁷⁹ Převzato z Simek, str. 230

²⁸⁰ Simek, str. 230

²⁸¹ Převzato z Green, str. 161

²⁸² Green, str. 161

Bohyně mající spojitost se sluncem²⁸³, jak píše Greenová, se velmi podobají bohyni Venuši. Mají u sebe symboly typické pro sluneční kult – kola, kruhy a radiální motivy. Někdy se symboly slunce koncentrují na prsou, břiše a stehnech, pro zdůraznění vzájemné propojenosti slunce a plodnosti. Podobné sošky mohou též vyjadřovat rituální svatbu mezi nebeským bohem a matkou bohyní.

Význam kultu Matky – Bohyně je v předkeltských a předgermánských dobách značný. V neolitu byla Bohyně uctívána jak muži, tak i ženami, což je patrné z dochovaných votivních darů. Některé z bohyní se zdají být přímo spojené s plodností lidí, půdy či zvířete, ale zobrazení jiných vypovídá spíše o úzkém sepětí se smrtí, zasněžením, lidskými osudy a koloběhem života a smrti. Důležitou roli hraje i průvodcovství a zajištění dobrého života zde i po smrti²⁸⁴.

Jako trojjediná bohyně (dle dochovaných sošek) měla působit jako tři různé bytosti spojené určitou silou či posláním – jednotlivé osoby na soškách byly odlišeny atributy či věkem, nejspíše i proto, aby si stoupenec mohl vybrat, ke které z nich se obrátit. Může to však být pojmáno i jako trojitý aspekt jediné božské síly, zobrazující různé fáze či stupně božství (před – nyní – poté, nebe – země – zasněžení apod.) Rozlišení věku může zobrazovat i tři různé stupně ženství (dívka – matka – stařena).

Velmi důležitá je trojjediná irská bohyně země. Podobnost s Brigid, která taktéž byla silně provázaná s Irskem jakožto materiální půdou, není náhodná. Clarusová píše, že Brigid jakožto ztělesnění půdy má mnoho jmen a vystupuje v mnoha podobách, z nichž nejznámější jsou „tři královny Irska“ – Ériu, Banbla a Fodla, které společně ztělesňovaly Matku Irsko²⁸⁵.

Vzhledem k výše uvedeným popisům by se mohlo zdát, že představa Bohyně Matky byla poměrně jednoduchou. Gimbutas však upozorňuje, že „Bohyně plodnosti“ či „Matka Bohyně“ je mnohem více komplexnější představou, než se lidé domnívají²⁸⁶. V představách starověkých lidí nebyla pouze Bohyně Matkou, která zajišťovala plodnost, či „Paní Šelem²⁸⁷“, která zajišťovala plodnost zvířat a úrodnost veškeré přírody, či hroživou „Děsivou Matkou²⁸⁸“, nýbrž směsice představ s vlastnostmi pocházejícími jak z předzemědělského, tak zemědělského období. Během následujících let se stala primárně Bohyní regenerace, nazývanou například Bohyně Měsíce, a jako taková byla

²⁸³ Green, Mother Goddess, str. 115 – 116; kult slunce byl v neolitu mezi Indoevropskými kmeny rozšířen, avšak povětšinou byl spojován s mužskými atributy. Spojení ženského elementu se slunečními symboly se zdá být přirozeným procesem asimilace starších vrstev náboženského systému do mladších.

²⁸⁴ Víra v posmrtný život se zdá být taktéž předkeltského a předgermánského původu. Potřeba vybavit jedince na posmrtnou cestu se v různých obměnách objevuje ve většině neolitických kultur.

²⁸⁵ I. Clarusová, Keltské mýty, str. 33

²⁸⁶ M. Gimbutas, Gods and Goddesses of Old Europe, str. 152

²⁸⁷ „Lady of the Beasts“

²⁸⁸ „Mother Terrible“

produktem usedlé, matrilineární komunity, zahrnující archetypální jednotu a mnohost ženské přirozenosti²⁸⁹. Byla považována za dárkyni života, zaručovala zachování života a plodnosti živočišné i rostlinné říše, avšak současně byla představitelkou ničivých sil přírody. Ženská přirozenost, podobně jako měsíc, je jasná stejně jako temná.

4.2 *Historicko literární komparatistika*

Při zpětném pohledu na obě skupiny bohyní je vidno, že rozdíly mezi nimi nejsou nikterak velké. V obou případech můžeme na počátku vysledovat určitou linii představ, která se nadále rozvíjí do složitějšího systému mýtů a ság, z nichž však pouze některé přežily staletí, ať již v písemné, či ústní tradici.

V následujících odstavcích se zabývám srovnáním nejdůležitějších aspektů ženských božstev – mateřstvím, partnerstvím, panenstvím, plodností, ale i válečnictvím, a atributy v pozdějších dobách připisované mužům.

Jak jsem již uvedla výše, lze považovat koncept Bohyně Matky za spojující prvek mezi keltským a germánským náboženským systémem. Oba dva uznávali Matku Bohyni za božstvo, které je třeba uctívat, ačkoliv zdaleka nestála na nejvyšším stupni panteonu (zejména severského). Postupem času se představy uvnitř jednotlivých systémů samozřejmě vyvíjely, a mnou nastíněný obraz bohyní je samozřejmě velmi schématický, přesto však můžeme vysledovat určité prvky či vzorce, které se u jednotlivých bohyní, stejně jako uvnitř celých skupin, do jisté míry opakují.

Z historického hlediska jsou keltské mýty starší nežli mýty severské. V jejich představách bohyně často vystupovaly v trojitě podobě, zatímco v germánském panteonu se trojitá podoba vyskytuje více u nadpřirozených bytostí. Bohyně, patrně i díky způsobu Snorriho zachycení eddických příběhů, již jednají spíše jako jedinečné bytosti. Keltský panteon nezná rozlišení mezi různými skupinami bohů, kteří by měli různé atributy a charakteristiky. Jejich vnímání ženského božstva je více spojeno s konkrétní oblastí, v níž se též odehrávají mýty týkající se té určité bohyně.

Ani v jednom z panteonů není bohyně považována za (spolu)stvořitelku světa. U Keltů toho o kosmologii mnoho nevíme, dochovaný mytologický cyklus nám nabízí spíše jakousi pseudohistorii nežli nějaký ucelený příběh o vzniku světa a lidí. V germánském prostředí se sice Snorri snažil zachytit určitou tradici popisující vznik světa a bohů, ale v porovnání s ostatními kulturami je spíše kostrou nežli košatým stromem. Přesto však lze říci, že mezi Kelty vystupovala bohyně více jako matka, jako

²⁸⁹ M. Gimbutas, *Gods and Goddesses of Old Europe*, str. 153

zdroj života, aniž by bylo třeba znát přesný vývoj od počátku až do přítomnosti, zatímco v germánských mýtech mají bohyně již jasnější úlohu a charakter.

Velmi zajímavé je porovnání pojetí bohyně jako symbolu lásky a plodnosti. Bezpochyby si oba národy byly vědomy ženské plodivé síly, a tudíž vznik života v jeho surové, materiální podobě přičítaly ženskému elementu. Zatímco v keltských mýtech však vystupuje do popředí spíše párová věrnost (viz mýty o mileneckých párech), a u ženských hrdinek se zdůrazňuje určitý odstup od vlastní sexuality a touze po mužských partnerech (avšak pokud již vášeň vzplane, bývá naopak popisována jako všechny překážky a tabu bořící síla), severské bohyně, zejména Freya, dle dochovaných mýtů nemají přílišné zábrany ukojit svou touhu s tím, kdo se zdá být právě připraven. Když ulehne Macha s partnerem, který ji není předurčen, znamená to zkázu tohoto partnera. Freya však své partnery dokonce pronásleduje ve zvířecí podobě, což již trochu připomíná křesťanské pojetí vášně jako zvířecí zapovězený cit.

Oba dva národy znaly své bohyně i ve spojení s **válkou** a bojem všeobecně. U Keltů to byla trojjediná bohyně Morrígan, kdo vstupoval přímo do bitevní vřavy, kde si bral mrtvé a přeživším zaručoval vítězství. Podobně jako germánská bohyně Freya i Morrígan si brala do svého království ty, kdož padli v boji, avšak u Morrígan se ještě neobjevuje zmínka o tom, že by se o svou kořist musela dělit s mužským božstvem. Morríganino království není v mýtech nijak přesněji pojmenováno či popsáno (je pouze řečeno, že se nachází na západní straně irského ostrova), zato se však věnuje velká péče tomu, aby měl mrtvý vše potřebné na cestu za ní. Freya má svůj příbytek, kam si odváží mrtvé dokonce v kočáře, a na rozdíl od Morrígan není popisována tak hrozivě. Jsou známy příběhy o tom, jak se padlým bojovníkům v tomto božském domě daří, a jelikož zde zažívali dobré časy, dá se předpokládat, že podobná vyprávění měla za úkol povzbudit bojovníky před další bitvou.

Oba dva národy taktéž popisují vzájemnou provázanost bohů s obry a jinými bytostmi. Zatímco keltské ságy podávají spíše povšechnou informaci o tom, že určitá bohyně byla dcerou toho a toho obra, aniž by se blíže zamýšlely nad podrobnější rodovou linií, severské mýty již přesně určují, odkud pocházejí obrové a jiné nadpřirozené bytosti, a též často zobrazují sváry mezi obry a bohy. Obrové často bohyně svádějí, avšak potomci, jak je uvedeno v předchozí kapitole, se z těchto svazků obvykle nerodí. I tento fakt by mohl svědčit o tom, že severské kmeny již byly prodchnuty vlivy řeckořímské a křesťanské kultury, tudíž pro ně určité roztřídění, zařazení a pokud možno nemíšení bylo nebytným prvkem.

Určité společné rysy bychom mohli najít v symbolech představujících **plodnost**, hojnost a mateřství. Koš či roh hojnosti, kojící bohyně či zvířata známá svou velkou schopností rodit se nachází v attributech jak keltských, tak germánských bohyní. Právě díky této charakteristice bývají často

spojovány se zvířaty. Zvířata kromě plodící síly také představovala spojovací most do Jiného světa, ochranitelskou sílu přírody či ohrožují nevyzpytatelné události. Zvláštní postavení měla u Keltů bezpochyby kráva, která pro ně znamenala nejen dárkyni tolik potřebných věcí pro život, ale také božské stvoření. Keltové byli taktéž silně spjati s koňmi, jak je vidno z příběhu o bohyni Eponě, a toto spojení přetrvalo i po příchodu křesťanství. Podobné úzké spojení krávy či koně s bohyní u Germánů nenajdeme.

Ačkoliv bohyně byla silnou plodící matkou, v její fázi mladé dívky byla často zmiňována důležitost panenství. Například Gefjun je v textech považována za panenskou bohyni i přesto, že porodí čtyři syny. Podobné téma bychom mohli najít ve welšském mýtu o Arianrhod, která, ačkoliv o sobě tvrdí, že je panna, během zkoušky porodí dvojčata. Vzhledem k atributům, které jsou jim připisovány (zejména Arianrhodino stříbrné kolo), bychom mohli tyto bohyně oprávněně pokládat za symbol neposkvrněné Matky Země, která je „pošpiněna“ teprve příchodem člověka. Tomu by odpovídalo i to, že Arianrhod své dva syny prokleje. Je však třeba upozornit na posun významu slova „panna“ – zejména ve staroseverštině, jak jsem uvedla v předchozí kapitole, je termínem panna označována i žena, která sice měla sexuální styk, avšak nikdy nebyla vdaná. (u Keltů tento posun nenalezneme).

Jako poslední téma zde porovnávám pojetí nejvyšší **moudrosti**. Ve welšském mýtu je to bohyně Ceridwen, kdo je tvůrkyní a patronkou kotle s nápojem moudrosti. Severské mýty uvádějí, že moudřími bytostmi jsou norny, přadleny osudu, vyskytující se ve trojici. Toto je velmi zajímavý příklad, neboť obvykle je to naopak – keltská božstva jsou zobrazována v trojicích, zatímco severské bohyně jsou samostatné. V obou případech má moudrost silné spojení se zázvětem, s vědomostmi získanými jinde než zde, v tomto životě.

Podobných příkladů bychom jistě mohli najít ještě mnoho. V této kapitole jsem pouze načrtla možný způsob srovnávání jednotlivých aspektů ženských božstev, které se bezprostředně vztahovaly k dennímu životu starověké společnosti.

5. Závěr

Koncept ženského aspektu božství v téměř jakékoliv kultuře je velmi obsáhlým a složitým komplexem představ, který nelze vyjádřit v jedné práci. Mým cílem bylo vybrat ty nejdůležitější a nejvlivnější ženská božstva, které mohou ilustrovat proměny a rozmanitost obou náboženských okruhů. O některých z nich se dochovalo pouze málo informací, či se ve většině zdrojů tyto informace opakují, avšak vzhledem k jejich důležitosti jsem je přesto ve své práci uvedla.

Kapitola o keltských a severských bohyních má odlišnou strukturu. Záměrně jsem zvolila dva různé přístupy členění, neboť každý z nich nabízí odlišný náhled na problematiku ženských božstev ve starověkých kulturách. V neposlední řadě je různý způsob rozčlenění kapitol zapříčiněn též omezenými zdroji informací, které jsem měla k dispozici. Domnívám se však, že to celé práci není na škodu.

Má práce si kladla za úkol zpřehlednit a porovnat základní aspekty pojetí ženských božstev v keltské a germánské tradici. Přesto se v některých chvílích může zdát, že jednotlivé aspekty se příliš prolínají. Tento fakt se týká zejména pojetí Bohyně Matky, která se objevuje jak v kapitolách o keltských a severských bohyních, tak i v samostatném oddílu. Mým záměrem však bylo zobrazit právě onu provázanost božského a mateřského, který, jak věřím, je nejlépe zobrazen právě takto.

Jedna z hlavních předností i nedostatku této práce je, že většina použitého materiálu pochází ze zahraničních zdrojů. Tento fakt sice zhoršuje její dostupnost a ověřitelnost, přesto však umožňuje získat odlišný náhled na celou problematiku, než kdybych zůstala pouze u domácích překladů. Vzhledem k nedostatku překladů v českém prostředí může tato práce nabídnout poznatky ze zahraniční literatury, ke které by se jinak čtenář těžko dostával.

I přes drobné nejasnosti, které mohou vyvstat při studiu mé práce, věřím, že je přínosem nejen pro mne, ale i pro další případné badatele z oblasti keltologie či irské nebo severské folkloristiky, kterých u nás stále není dostatek.

Srovnání ženy bohyně v severské mytologii a v druidské tradici

The Comparison of Mother Goddesses in Nordic Mythology and Druidic Tradition

Mgr. Irena Hladečková

This work is a collection of information about the main aspects of the Goddesses in Celtic and Nordic society. Its main sources have come from the materials placed on James Joyce Library and in archives of Department of Irish Folklore at UCD, Dublin, Ireland. I tried to show that the image of all Goddesses is more complex than a definition and compare two mythological systems which are concerned about the woman's divinity.

Celtic divine panteon is based on many gods and goddesses who usually are not in direct relationship. Most of the sources tell us about Mother Goddess as a basic but not omnipotent divinity. Goddesses were not the distant creatures. They, as well as the gods, appear in an ordinary life which is depicted in heroic myths and other stories. Knowledge about these divinities was handed down by the specific society – druids, who were trained many years to get the level. Druids were considered to be the mediators between the men and the divinities. Most of the goddesses were connected especially with the land, particular animals or fertility, and the most characteristic feature for them was to appear as tripple goddesses.

Nordic goddesses are more separate. Nordic panteon is, thanks to the books of Snorri Sturlusson, quite complex, and Mother Goddess is mostly just a part of the characteristic of the other goddess. The features of the goddesses can be mixed but they act as a separate divinities in most of the myths. Snorri tried to put them into the close relationship so we can speak about the family of gods. I managed to find the description about the progression in research of the Nordic Goddesses which is very important for understanding how the scholars describe this theme in a contemporary literature. Understanding of Goddesses in this panteon seems to be very influenced by the knowledge of modern psychology.

The third chapter is dedicated to the concept of Mother Goddess as a connecting line between Celtic and Nordic divinities. I compared the view of the myths and sagas from these two cultures and picked up the most important features for further comparison. At the end I summarised the contribution of my work for other scholar and explained the presumable controversial points.

Seznam použité literatury

Primární literatura:

Baloideas – The Journal of the Folklore of Ireland Society

Department of Modern Irish, University of Limerick, 1988

BARRING, Anne and CASHFORD, Jules

The Myth of the Goddess

Penguin Book London UK 1991

BILLINGTON, Sandra, GREEN, Miranda

The Concept of the Goddess

Routledge, New York 1999

CALDECOTT, Moyra

Women in Celtic Myths

Destiny Books, Vermont USA 1992

CARMODY, Denise Lardner

Women and World Religions

Prentice-Hall Inc. London UK 1992

CROSSLEY – HOLLAND, Kevin

The Penguin Book of Norse Mythology

Penguin Book UK 1993

DAVIDSON. Hilda Ellis

Myths and Symbols in Pagan Europe

Manchester University Press, UK 1988

DAVIDSON, Hilda Ellis

The Lost Beliefs of Norther Europe

Routledge, London, UK 1991

DAVIDSON, Hilda Ellis

Roles of the Northern Goddesses

Routledge London UK 1998

DELANEY, Frank

Legends of the Celts

Hodder & Stoughton Ltd. Kent UK 1989

DEXTER, Miriam Robbins

Whence the Goddesses

Perqamon Press, NY USA 1990

ELLIS, Peter B.

The Druids

Constable, London UK 1998

GIMBUTAS, Marija

The Gods and Goddesses of Old Europe

University of California Press, Berkeley and LA 1974

GREEN, Miranda J.

Celtic Goddesses

British Museum Press, London UK 1995

GREEN, Miranda J.

Celtic Myths and Legends

Nakl. Thames and Hudson, Londýn, UK 1997

HALLAM, Elizabeth

Bohové a Bohyně

Knižní klub a Bailos, Praha 1998

HANEGRAAFF, Wouter J., KLOPPENBORG, Ria

Female Stereotypes in Religious Traditions

E. J. Brill, Leiden 1995

HUTTON, Ronald *The Pagan Religion of the Ancient British Isles*
Blackwell Ltd., Oxford UK 1991

JENNINGS, Sue *Goddesses*
Hay House California USA 2003

JOCHENS, Jenny *Old Norse Images of Women*
University of Pennsylvania Press, Philadelphia USA 1996

JONES, Prudence and PENNICK, Nigel *A History of Pagan Europe*
Routledge, London UK 1995

LACY, Norris J. Lacy *The Arthurian Encyclopedia*
Garland Publishing, Inc., New York & London 1986

Myth and Law Among the Indo-Europeans Ed.by Jaan PUHVEL
University of California Press London 1970
Edgar POLOMÉ *Indo-european Components in Germanic Religion*

NÄSTRÖM, Britt-Mari *Freya-the Great Goddess of the North*
University of Lund Press, Sweden 1995

NEUMANN Erich *The Great Mother – an analysis of
the archetype*
Princeton University Press US 1963

O' DRISCOLL, Robert

The Celtic Consciousness

The Dolmen Press, Ireland 1982

Ó hÓGÁIN, Dáithí

The Lore of Ireland

The Collins Press, Cork Ireland 2006

Ó hÓGÁIN, Dáithí

The Celts

The Collins Press, Cork Ireland 2006

PEARSON, Joanne

A Popular Dictionary of Paganism

Routledge, New York 2002

PIGGLET, Stuart

The Druids

Thames and Hudson, London UK 2003

RYDBER, G Victor

Teutonic Mythology

Swann Sonnenschein and co., London 1889

SAWYER, Deborah F.

Women and Religion in the First Christian Centuries

Routledge, London 1996

SERED, Susan Starr

Priestess, Mother, Sacred Sister

Oxford University Press, NY, USA 1994

SIMEK, Rudolf

Dictionary of Northern Mythology

Woodbridge, Brewer 1993

SJOESTED, Marie-Louise

Gods and Heroes of the Celts

Methuen and Co. Ltd., London UK 1949

TAYLOR, Paul B., AUDEN, W. H., SALUS, Peter H.

The Elder Edda – A Selection

Faber and Faber, London UK 1969

TURVILLE-PETRE, E. O. G.

Myths and Religion of the North

Weidenfeld and Nicolson, London 1964

YOUNG, Serenity

Encyclopedia of Women and World Religion

Macmillan Reference NY USA 1998

Sekundární literatura:

COTTERELL, Arthur

Encyclopedie mytologie

Nakl. Rebo Production, Čestlice 2000

C. Cornelius Tacitus

Germánie

Překlad A. Minařík, A. Hartman, V. Bahník nakl. Svoboda, Praha 1976

CLARUSOVÁ, Ingeborg

Keltské mýty

Nakl. Vyšehrad, Praha 2001

EDEL, Momo, WALLRATH, Bertram

Keltové – duchovní děti Evropy

Nakl. Fontána, Praha 2009

FILIP, Jan

Keltská civilizace

Nakl. Academia, Praha 1996

HRYCH, Ervín

Velká kniha bohů a bájných hrdinů

Nakl. Regia, Praha 2000

Mabinogi – keltské pověsti

Překlad Jan Vilíkovský, nakl. Zvláštní vydání, Brno 1995

PAGE, R.I.

Severské mýty

Levné Knihy Kma, Praha 2007

STURLUSON, Snori

Edda a sága o Ynglingzích

Nakl. Argo, Praha 2003

TODD, Malcolm

Germáni

Nakl. Lidové noviny, Praha 1999

VLČKOVÁ, Jana

Encyklopedie mytologie germánských

a severských národů

nakl. Libri Praha 1999

